شرط للاتصاف بالمعدوم ونفي الثاني سلب المتصف بالمعدوم او لا يصح ان يقال عدم
المعلول فعدم العلة وعلى هذا فمعنى قول المص وان جاز في الذهن انه يجوز كون عدم
المعلول علة لعدم العلة بحسب اتصافهما بالوجود الذهني اعني ان يكون اتصاف الاول
بالوجود الذهني علة للاتصاف الثاني به كما سبق ويمكن ان يقال انه يتقدم عدم العلة
على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا في
الذهن اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان يتقدم بحسب ذلك الوجود تقدم
المعلول على عدم العلة من حيث خصوص الوجود الذهني فقط فظهر الفرق ويمكن
كلام الشرح بذلك بان يقال ما يكون عليته باعتبار الوجود في نفس الامر مع قطع
عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة فيكون قول
الشارح والمراد بالعلة في نفس الامر الى من قبيل التفسير باللازم للتعيين ولكن
عرضه تفسير نفس الامر بهذا المعنى وفيه نظر لان المقدمة المذكورة ممنوعة وبعد ذلك
في كلامه كدر لانه جعل علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود
الذهني لعدم المعلول وذلك يقتضي ان يكون بالعلية نفس عدم المعلول لا ان يكون
الموصوف بها وجوده الذهني فان لوازم الوجود الذهني ما يتصف بها الماهية نفسها
بشرط وجودها في الذهن كالكلية والجزئية مثلا لا ما هو وصف للوجود الذهني وليس
الامر في عدم المعلول كذلك عنده كما صرح به في آخر المبحث وحيث تفصيل
اللوازم في هذا المقام مفيد بحث اما اولا فلان مدار ما ذكره من الفرق وجبان
الكدرة في كلام الشرح على ان حكم العقل بانه وجد عدم المعلول في الذهن وجد
عدم العلة فيه يكون دالا على علية وجود عدم المعلول لوجود عدم العلة وتقدم
وجوده على وجوده لا على علية عدم المعلول لعدم العلة وتقدمه عليه وهو غير مسلم
اذ الحكم المذكور يدل على علية الموجود للموجود وتقدمه عليه لا على علية وجوده لوجود

بتقدم الوجود على الوجود الا ترى ان حكم العقل بانه وجد العلة فوجد المعلول
يدل على علية العلة للمعلول وتقدمه عليه لا علية وجود العلة لوجود المعلول والسر
في ذلك ان قولك وجد يدل على تحقق الموجود لا على تحقق الوجود فانه امر انتزاعي
كما حقق في موضعه واما ثانيا فلان ما اورده على توجيه الشارح من ان اطلاق الخارج
على هذا المعنى غير معروف يرد على توجيهه ايضا وسوط واما ثالثا فلان ما ادعاه
من عدم العلة لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان مستقلا بما يجب في ذلك الوجود
لعدم المعلول دون العكس في حيز المنع فان ذلك غير بين ولا مبين واما رابعا
فلان قوله موجود في الذهن شرط الاتصاف غير مسلم اذ لو كان الوجود الذهني
لعدم العلة شرطا لاتصافه بالعلية لعدم المعلول كما حسبه فاذا لم يوجد عدم العلة
في الذهن لم يكن متصفا بالعلية وح يبقى عدم المعلول بلا سبب وهو باطل لاحتياج
كل واحد من طرفي وجود الممكن وعدمه الى سبب كما حقق في موضعه
يحتاج الى تكلفات في مثل اطلاق الوجود والعدم على الثبوت والسلب غير عزيز
ثم حمله على مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى من حمله على غيرها مما لا يجدي فيه
دستبها ولا يتعارف البحث عنه على ان المص ذكر كثيرا من المسائل المشهورة
المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثلث ومباحث الجنس والفصل وغيرهما و
فيه بحث اذ للشارح ان يقول حمل الوجود والعدم على الايجاب والسلب الحكمي
ملائما للبحث فان البحث ههنا عن الوجود والعدم بمعنييهما المتبادر منهما واذا
حملا على المحقق والاشياء كما فعله الشارح كان اشارة الى مسئلة غير مبينة
محتاجة الى البيان مناسبة للبحث ولو حملا على الايجاب والسلب كما فعله سائر
الشراح كان اشارة الى مسئلة مبينة في المنطق غير مناسبة للبحث والاول
اولى وصورتي المسئلتين متغايرتان كما لا يخفى   وجود الشئ اما ان يكون

معين ذلك الشي اولا فيه ان المتبادر من قوله او لا يكون ان لا يكون الوجود معين ذلك الشي
بل يكون به وهذا ممتنع كما حقق في موضعه فالاولى ان يقال وجود الشي اما ان يكون معللا
بسبب اولا والثاني الغني والاول المحتاج المص واذا حمل الوجود او جعل رابطة
في هذا الكلام اشارة الى فايدة جليلة وهي ان المعنى الاسمي المستقل بالمفهومية والمعنى
الحرفي الغير المستقل بها واحد بحسب الذات فان المعنى الواحد كالوجود اذا حمل
محمولا كان معنى اسميا مستقلا بالمفهومية واذا جعل رابطا بين الموضوع والمحمول
ومراة لتعرف حالهما كان معنى حرفيا غير مستقل بها وظاهر عبارة الشرح
على انهما متغايران بالذات والاولى اولى لما مر في اوايل الكتاب فيجب
حكم بان ما سماه فايدة جليلة مستفاد من كلام المتن وبان ظاهر عبارة الشرح خلافه
وكلا الحكمين ممنوع اما الاول فلان حمل الوجود وجعله رابطة لا يدل على ان الوجود
في الحالين معنى واحد بالذات لان طبيعته عامة واذا انتسب لنا ان الى الطبيعة
العامة فقد يكون احد الحالين باعتبار قسم منه والآخر باعتبار قسم آخر بل الطبايع
كقولك الحيوان قد يكون صاهلا وقد يكون ناطقا والاسم قد يكون معربا وقد يكون
مبنيا الى غير ذلك من الامثلة واما الثاني فلان قول الشارح الوجود على قسمين
يدل على ان القسم الثاني الذي هو وجود الشي لغيره يكون رابطة فهذا المعنى قد
لوحظ اولا على وجه الاستقلال وعبر عنه بالاسم وحكم عليه ثانيا بانه يكون رابطة
فظهر من ذلك ان المعنى الواحد بالذات قد يكون معنى حرفيا وذلك ما ادعى من
انه يستنبط من كلام المتن وفيه بحث اذ لا خفاء في ان حمل الوجود وجعله
رابطة حكمان متعلقان بمفهوم الوجود لا بافراده وهذا المفهوم معنى واحد فاذا
جعل تارة محمولا وتارة رابطة ظهر انهما واحد بالذات بخلاف الصهيل والنطق
فانهما متعلقان بافراد الحيوان وهي امور كثيرة بعضها صاهل وبعض آخر ناطق

فلا يصح قياس هذا على ذاك وكذا الاعراب والبنا متعلقان بافراد الاسم لا بمفهومه
وذلك ظاهر ولا خفي ان مفهوم وجود الشي لغيره ليس بنفس الرابطة ملاحظا على وجه الاستقلال
بل هو مفهوم مركب يصدق على الرابطة ويمتنع ان يكون نفسه رابطة كما ان مفهوم
ما يدل على معنى في غيره يصدق على الحرف ويمتنع ان يكون نفسه حرفا بل يستحيل ان
يكون كلمة ولا يلزم من ذلك ان يكونا متحدين بالذات فان المعنى بالاتحاد بالذات
ان يكون هناك معنى واحد كالوجود يصدق عليه تارة انه اسم وتارة اخرى انه
رابطة وليس مفهوم وجود الشي لغيره ولا ما صدق هو عليه من هذا القبيل اما مفهومه
فلا يصدق عليه انه اسم ولا الرابطة واما ما صدق هو عليه فقد يصدق عليه الرابطة
ولا يصدق عليه الاسم وتلك الرابطة اما الوجود اي ان اراد بالرابطة النسبة
المتصورة بين الموضوع والمحمول في جميع القضايا حال الاذعان بهما او الشك
فيهما وهي النسبة الحكمية بنسبة بين بين فلا نم انها الوجود بل هي الاتحاد الملاحظ
بين الطرفين رابطا بينهما حال الاذعان والشك ايضا فانك تذعن بان هذا
ذاك وهو اتحادهما او ليس هذا ذاك وهو سلب اتحادهما وتشك في انه هل
هذا ذاك ام لا وهو التردد في اتحادهما وان اراد بها ما يربط المحمول بالموضوع
سوى النسبة المسماة ببين بين فنم انها الوجود او العدم لكن ذلك مختص بالملية
المركبة دون البسيطة اذ لا بد فيها بعد تصور الموضوع والمحمول المربوطين بالاتحاد
وهو النسبة الحكمية من اعتبار الوجود او العدم فيما بينهما ليحصل الاذعان
بهما او الشك فيهما بخلاف الملية البسيطة اذ يكفي في الاذعان بها او الشك
فيها تصور الطرفين مربوطا بالاتحاد بالوجه المذكور ولا يحتاج فيها الى اعتبار
الوجود او العدم فيما بين طرفيها مثلا يقال بالفارسية في الملية البسيطة
زيد هست زيد نيست وفي المركبة زيد نويسنده است زيد نويسنده نيست

فلم يعتبر في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين باتحاد امر آخر في الاذعان و
اعتبرت في المركبة سوى ما ذكر الوجود او العدم ولذلك سميت الاولى بسيطة والثانية
مركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلانا ان المحمول الذي سوى الوجود اذا نسب الى
الموضوع لابد له من رابطة سوى الوجود بل رابطة الى الموضوع سوى الاتحاد ولا احتياج
الى ضميمة ههناك فلو طرح الهم من البين ذكر كون الوجود محمولا وقال ا
الوجود رابطة نحو الهلية البسيطة فالاولى ما ذكر وعلى التقدير
يكون النسبة سلبية قيل قال في الحاشية اما على التقدير الثاني فقد داما
التقدير الثاني الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذ ... ربما سلبية
لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة ولابد له من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب
يقتضي ثبوت الموضوع وصدق الحكم باستحالة يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار
الايجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع ولا ثبوته اقول من
البين انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناها سلب العدم على
ان لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي ممنوع وكذا في العدم الذهني
بل في العدم المطلق ايضا اذا قيد بقيد صالح او كانت القضية ممكنة ثم على
تقدير التسليم انما يلزم اجتماع المتنافيين من صدقها لا من اعتبارها موجبة
غاية الامر انها ح يكون كاذبة وكونها لا تخل بالمقصود منها وسوف ثبوت احدى
المواد بحسب نفس الامر غاية ما في الباب ان يكون المادة ح سوى الامتناع وفي حاشية
اخرى منقولة عن الشارح في هذا المقام واما على التقدير الاول فلما سيأتي
من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل
المحمول مفهوما آخر سواه واذا كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى
سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية اقول فيه ما سيأتي على ا

الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشي عن نفسه واشعاية في نفسه كيف ويصح
تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان
ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير
المآل الى ان العدم ليس محمولا البتة فلا يتم التقريب وهو بيان كون النسبة سلبية
على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم
للعقل ان يحكم بينهما بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم
جاز الحكم فسلبه عنه او ايجابه فتامل وفيه بحث اما اولا فلان قوله اذ الا[...]
سالبة لم يكن المحمول هو العدم غير تام وقوله اذ ليس معناه سلب العدم للايجاب فيه نفعا
فان سلب الشي عن الشي هو معنى الهلية المركبة السلبية لا الهلية البسيطة التي
فيه الكلام فان معناه سلب شي لا سلب شي عن شي واما ثانيا فلان فيما سياتي من
كلامه ما سياتي من كلامنا واما ثالثا فلان الشارح لم يرد بقوله يكون المعنى سلب
الشي عن نفسه ان معنى زيد معدوم مثلا سلب زيد عن نفسه حتى يكون في قوة قولنا
زيد ليس بزيد اذ لا يفهم هذا المعنى من زيد معدوم مثلا اصلا كما لا يخفى بل اراد
ان معناه سلب الموضوع في نفسه لا سلب شي عن نفسه كما في قولنا زيد ليس
بقايم وسلب الشي في نفسه استعاوة لا انه محال به واما رابعا فلانه ان اراد بقوله
اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب او ايجاب ان له ان يحكم
بينهما بذلك حكما يكون الوجود او العدم رابطا بين طرفيه فمم لكن الكلام في ان
بينهما يكون العدم محمولا ولا يكون الوجود ولا العدم رابطا بين الطرفين حتى يكون
الهلية بسيطة والرابطة بينهما لا يكون سوى النسبة الحكمية التي هي الاتحاد
الملاحظ بين الطرفين وان اراد ان له ان يحكم بينهما بذلك من غير ان يكون العدم
[...]دا او العدم رابطا بين الطرفين بل بمجرد ملاحظة الطرفين والنسبة الحكمية

ثم ع ضرورة ان هذا مختص بمفهوم الوجود او العدم وحملهما سواهما لا بد له من جعل الوجود
او العدم رابطة كما ذهب اليه القوم ويشهد له اللفظة السلبية ايضا فالاولى
ان يطرح من البين قيل كان المص انما ذكر دفعا لتوهم من يتوهم ان الالفاظ المذكورة
منها غير الكيفيات المذكورة في المنطق فصرح بانها هي بعينها معتبرة في مفهوم
معين من الوجود وفيه بحث اذ ليس لهذا التوهم وجه وجيه وعلى تقدير
فلا خفا في انه لا ينافي وقوع الوجود محمولا فكيف يندفع به ولو طرح المص
والعدم من البين يخرج الحملية البسيطة كما ذكر فلذلك ذكر اللهم الا ان يقال
قيل لا شك من له وجدان صحيح في ان اي مفهوم نسب الى غيره بالايجاب او
السلب فلا بد بينهما من رابطة اذ لا بد بعد تصورهما من تصور النسبة الحكمية واعتبار
وقوعها اولا وقوعها او من ادراك النسبة او انتفائها على وجه الاذعان على اختلاف
راي القدماء والمحدثين والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم يشهد الفطرة
السليمة بفساده ولهذا صرح الشيخ وغيره من القدما بان كل قضية مركبة عن
اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التي هي مورد الحكم بزعمهم وقال اذا تصورت
زيدا ومفهوم الوجود امكن هنا ان التصوران في حصول التصديق من غير ملاحظة
النسبة بينهما وما تشهد هنا يقول العجم زيد هست زيد نيست بدون ذكر الرابطة
لا تشمع اصلا كيف وعدم الذكر لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد موجود است
زيد موجود نيست بدون ذكر الرابطة وفي اللغة العربية وغيرها من اللغات التي
تشعر بانها لا تفرق بين الوجود وغيره هذا كله مع ان الحقايق لا تقتبس من الاطلاقات
العرفية ومن تتبع نظاير امثال هذا في بطون الاوراق [illegible] يكن اضحوكة
للناظرين واحدوثة في الغابرين وفيه بحث اذ لا نزاع لاحد في ان كل قضية
لا بد فيها من النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين وهي لا تحاد الملاحظ بين الموضوع

من اجزاء القضية الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتاخرون بان القضية مركبة

المحمول رابطة بينهما كما مرّ آنفا انما الكلام في ان الحملية المركبة لا يكفي فيها النسبة الحكمية
بل لا بد ان ينضم اليها الوجود او العدم ويجعل كلاهما معا رابطة بين الموضوع و[illegible]
محمولها وتركب الرابطة فيها سميت حملية مركبة وسوف تحسب ان الوجود او العدم الذي
اعتبره المصنف والشارح والمحشي في الحملية المركبة دون البسيطة هو النسبة الحكمية
ليس كذلك اذ لو كانت النسبة الحكمية في القضية السالبة هو العدم [illegible] لما
الحكم في القضية السالبة بان النسبة ليست بواقعة ومن ان النسبة الحكمية
في القضايا ثبوتية ولو كانت في الحملية المركبة ملاحظة النسبة الحكمية التي هي الاتحاد
بين [illegible] الاتحاد دون على ان يذعن بقيام زيد مثلا بلا اعتبار الوجود بين
الطرفين كما يقدر على ان يذعن بوجوده من غير اعتبار الوجود بين الطرفين و
الوجدان الصحيح يحكم بامتناع ذلك وجواز هذا فهذا القايل قد خالف الفضلاء
في هذا المقام دراية وكتابة اما الدراية فلعدم التمييز بين النسبة الحكمية وبين
الضميمة المعتبرة في الحملية المركبة دون البسيطة ومن ثم اشكل عليه وجه مثل لكون
زيد معدوم سالبة كما ذهب اليه القوم وحسبه توجيه على ما سبق آنفا واما الكتابة
فلانه كتب في كتابه ما لا يعهد كتبته من اضحوكة للناظرين وعبرة للعابرين وقوله في عدم
ذكر لا يدل على انتفائه انما ينفعه لو استدل بمجرد عدم ذكره في الكلام اما اذا استدل
[illegible] انتفاء الكلام عنه مطلقا حتى لا يكون معتبرا فيه لا لفظا ولا معنى فلا ينفعه كما
لا يخفى واما ما نقل عنهم من قولهم زيد موجود ست فلعل ذلك مبني على ان الموجود لما
لم يكن في لغتهم قاسوه على اخواته من المعلوم والمضروب والمنصور وغيرها فيذكرون معه
[illegible] است [illegible] مع اخواته لا نظرا الى معناه ولهذا اذا تكلموا بلغتهم لا يذكرون
[illegible] و [illegible] اصناف الحقائق من الاطلاقات فغير تام اذ القوم قد صرحوا
[illegible] القضايا فان كثيرا منها ماخوذة من عرف الجمهور [illegible] يلزم ان لا يخالف اللغة

الجهة انما يلزم ذلك لو اراد المص بما ذكره تعريف الجهة وليس كذلك اذ الظاهر انه اراد بيان
احوال المواد الثلث ومن جملتها انها جهات في التعقل كما هو المتبادر من عبارته
فلذلك قال وجهات في التعقل قيل الظاهر انه اراد التفسير اذ المقام يقتضي ذلك
فانه لم يفسر قبل ذلك فالمناسب ان يفسر اولا ثم يبين احكامه وما يتعلق به
صرح في التفسير حيث قال واذا استعمل شيء من هذه المواد في القضايا يسمى جهة
اذ مقام بحث الجهة هو المنطق لا ههنا والمص يبين ههنا احكام المواد ومن
جهات في التعقل ولذلك ذكره ولا يبين احكام الجهات حتى يناسب ان يعرفها اولا وما
عن ههنا وقد ذكر في المنطق وهو مقام بيان احوال الجهات والمناسب لذلك الجهات
تعريفها ثم لما كان المتبادر من عبارته سالما عن الايراد فاي باعث على ان يعدل
عن المتبادر ويحمل على التعريف ليتوجه عليها ايراد الشارح ثم قيل لقائل ان يقول
لا يلزم من عبارة المص عدم اختلافهما لان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل
بصورة غير مطابقة له وفيه بحث اذ تعقل الشيء بصورة غير مطابقة له في حيز
المنع فانهم قد صرحوا بان مباين الشيء لا يجوز ان يكون آلة لملاحظته حيث اثبت
المادة في النسبة السلبية ان اراد ان المص اثبت المادة بحسب النسبة السلبية فممنوع اذ
لا دلالة لكلامه على ذلك وان اراد انه اثبت في القضية السالبة ثم لكن ذلك لا يخالف
راي القدماء فانهم اثبتوا المادة في القضايا مطلقا لكن بحسب النسبة الثبوتية حتى
يكون مادة قولنا لا شيء من الانسان بحيوان وان كانت النسبة السلبية ممتنعة هي
الوجوب لان الحيوان اذا انتسب الى الانسان ايجابا كان واجبا لثبوته له قال ههنا
في منطق كتاب التحصيل وللقضايا مواد فانه لا يخلو المحمول سواء كان ايجابا او سلبا
من نسبة الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كقولك الانسان حيوان او الضرورة
في اللاوجود اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كما يقول الانسان حجر او نسبة ما ليس

لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا الانسان كاتب الانسان ليس
كاتب بحجة القضايا اما واجب او ممكن او ممتنع واذا استعمل في هذا المعنى في القضايا الموجهة
يسمى جهة ثم قال ويناسب معناها معنى المادة الا ان بينهما فرقا اما اولا فانها تكون
مادة بحسب الامر نفسه وجهة بحسب العقود لانك اذا قلت زيد واجب ان يكون حيا كانت
كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان واما ثانيا فان المادة معتبرة بحسب
الحملة الموجبة والجواب انه ان اراد كون اللوازم فيما عرضنا ان المتكلمين
يطلقون عليها الواجب لذاتها وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ليخص
الوجود بل يعمه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا ذلك المعنى و
اذا ارادوا غيره قيدوه وذلك انه كونه حقيقة عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق
على المعنى الاعم اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه ان اللفظ
قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في
غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارجي مع انهم يقسمونه الى الذهني وفيه
تامل والامر في مثل ذلك هين وفيه بحث اذ بعد هذا لفظا ومعنى غني عن البيان
قال بعض الفضلا على قول صاحب المواقف لكانت لوازم المهيات واجبة فان قلت
ان اراد كونها واجبة الوجود لذواتها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة لذوات
المهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت للمهية نظرا الى ذاتها
من غير احتياج الى امر آخر وهو ليس بمحال قلت نختار الثاني ونقول اراد بقوله لكانت
لوازم المهيات واجبة لذواتها ان لوازم المهيات تكون من قبيل الواجب الذي
نحن نبحث عنه ... الحد الذي بين الشيء ووجوده في نفسه واذا كانت كذلك يلزم
ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجب الثبوت
لمعروضه الذي يقتضيه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود

الوجود نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية
لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة لذاتها واشار الى ما ذكرنا بقوله ومن ههنا
للاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود ومن نظر في شرح المواقف للمحشي لا يخفى عليه وجه
دفع السؤال بما ذكرنا ومن اشتبه عليه بعد النظر الى ذلك الكتاب فقد ضل ضلالا
بعيدا وفيه بحث لانه ان اراد بالواجب الذي نحن نبحث عنه وجود الواجب
بالذات وبكونه لوازم المهية من قبيله ان لوازم المهيات ثابتة لها نظرا الى
كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته فمم انها من قبيله قوله واذا كان كذا
يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجب الوجود لوازمها لها
وليس بمحذور وان اراد انها واجب وجودها في نفسها فغير لازم وان اراد امرا آخر
فلا بد من بيانه ليتبين حاله الى ذات الموضوع اما ان يقتضي تلك النسبة الى في
هذا التقسيم نظر اما اولا فلانه يقتضي انقلاب مادة الضرورة الى الامكان من وجهين
احدهما ان حمل الشيء على نفسه ضروري ويلزم بمقتضى هذا التقسيم ان يدخل في قسم
الممكن ضرورة ان ذات الشيء لا يقتضي نسبته الى نفسه فيلزم ان يكون مادة مثل قولنا
الانسان انسان وزيد زيد هي الامكان وهي الوجوب ضرورة بل يلزم ان لا يكون
الذاتيات مطلقا واجبة الثبوت للشيء بناء على ان ثبوتها له ليس معللا بعلة اصلا كما
حقق في موضعه سف والثاني ان الباري تع عند الحكما كما ستقف عليه الموجود
البحت الذي لا مهية له لا الشيء الموجود فلا يصدق عليه تع انه يقتضي ان يكون موجودا
اذ لا شيء هناك وراء الموجود فيلزم ان يكون مادة قولهم الباري موجود هو الامكان
لا الوجوب تع عن ذلك علوا كبيرا واما ثانيا فلان اقتضاء المهية الوجود لتلك
النسبة بعيد جدا لانه معدوم قطعا فكيف يقتضي شيئا هذا التقسيم
لما اشير اليه في الشفاء هناك ان الموضوع اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى

غيره فاما ان يجب ان يكون عين المحمول او يمتنع ذلك اولا هذا ولا ذاك والمادة
في الاول هي الوجوب بحسب الذات وفي الثاني الامتناع وفي الثالث الامكان
ولا يلزم من ذلك ان يكون الواجب مقتضيا لنسبة المحمول اليه اعني لكون وجوب كون
المحمول بعينه يجوز ان يكون هناك امر واحد كالانسان ولو فصله العقل الى الموضوع
والمحمول وقال الا[...]نسان لوجب ان يكون عينه من غير ان يكون للانسان
ا[...] النسبة الى نفسه وقس عليه حال الممتنع فان قلت لا خفا في ان الموضوع
في مادة الوجوب يجب ان يكون عين المحمول واذا لم يكن الموضوع مقتضيا لوجوب
كونه عنه فلا بد ان يكون من علة اخرى قلت اذا اخذ الموضوع بذاته من غير التفات
الى تلك العلة لم يلزم ان يكون عين المحمول فلم يكن هناك وجوب بحسب الذات قلت
انما يلزم ان يكون لنسبة المحمول الى الموضوع علة ان لو كان النسبة امرا يتحقق
في نفس الامر وليس كذلك لما مر من ان الموضوع والمحمول في نفس الامر شيء واحد
لا نسبة بينهما اصلا وذلك الشيء اذا فصله العقل الى الموضوع والمحمول فقد
يجوز ان يتقدم من حيث انه محمول نحو الانسان ضاحك بالفعل وقد لا يجوز
ذلك قلت قد يستند امتناع انعدام من تلك الحيثية الى نفس الموضوع اما نفس الموضوع
الانسان ضاحك بالقوة او غيره نحو العقل الاول موجود وقد لا يستند ذلك
[...]شي نحو الانسان انسان والانسان حيوان قيل لا نم انه يلزم ان يدخل
[...] قسم الممكن قوله ضرورة ان الشيء لا يقتضي نسبته الى نفسه قلنا يجوز ان يكون المراد
باقتضاء الذات ان لا يكون ذلك باقتضاء الغير كما ان قولهم الجوهر قايم بنفسه انه
ليس قايما بغيره ولم يكن المراد بالاقتضاء الاستلزام لا العلية كما في قول المص
والعلم التام [...] علة للعلم بالمعلول اعترض عليه بالمنع فغير المص الدعوى
الى هذه العبارة وفسر العلم التام بالعلم بالشيء مع جميع احواله قال ولما كان

من جملة احوال العلة استلزام المعلول كان العلم التام بها يقتضي العلم بالمعلول فقد

فسر الاقتضاء هنا بالاستلزام وان توهم ان الشي لا يستلزم [illegible] الى نفسه بوجه

دفعه ان المراد بالاستلزام النسبة استلزام الحيثية التي هي مطابق تلك النسبة

وفيه بحث اما اولا فلانه ارتكاب تجوز بعيد بلا قرينة صارفة عن الحقيقة وهو

غير جايز سيما في التعريفات والفرق بينه وبين ما [illegible] عليه ظاهر اذ من البين ان

الشي لا يجوز ان يقوم بنفسه فلا يراد بالعبارة الدالة على ذلك ظاهرها بخلاف قيامها

الذات للنسبة فان المتبادر منه معنى صحيح فلا يصرف العبارة عنها لا بقرينة

صارفة واما ثانيا فلانه لو اريد باقتضاء للنسبة ان لا يكون الا بدخل باقتضاء الغير

لم يكن ذلك مباينا لاقتضاء الذات بتعيين النسبة ولم يكن تخيل القسم الرابع صحيحا

ما ذكر في الثمانيات على ما نص عليه الشارح واما ثالثا فلان ما نقله عن المص على تقدير

ثبوته لا يدل على تفسير الاقتضاء بالاستلزام اصلا فان المعلولية ثابتة لحال العلة

العلة مطلقا ثم ثانيا لحالها المخصوصة التي هي استلزام المعلول كما ان الحيوانية ثابتة

للانسان اولا ثم لزيد فكما ان الانسان علة لثبوت الحيوان لزيد كما نص عليه بعينها

فيما نقلنا عنه انفا كذلك حال العلة يكون علة لثبوت المعلولية لهذه الحال التي

هي الاستلزام المذكور فيكون الاقتضاء بمعنى العلية في كلامه لا بمعنى الاستلزام وعلى

تقدير ان يكون المص فسر بالاستلزام فانما يسمع منه ذلك اذا قامت قرينة

واما رابعا فلان الشي كما لا يستلزم نسبته الى نفسه لا يستلزم حيثية تلك النسبة

وهو ظاهر ثم قيل لا نم ان مادة المثالين هي الوجوب الذاتي بل هي الوجوب بشرط

الوجود وهو ما يسميه المنطقيون الضرورية المطلقة ويسمى الوجوب الذاتي بالضرورة

الازلية ومن البين ان ما ليس بموجود ليس شيا فزيد ما لم يوجد لا يكون زيدا

من غير فلا يكون كون زيد زيدا واجبا بالذات وفيه بحث اذ لو لم يكن مادة

ملاحظ [illegible]

المثالين المذكورين هو المحض فلا يتجه ما اوردناه الواجب يكون ما ذكرنا اما الامتناع الذاتي
والامكان الذاتي بمقتضى التقسيم المذكور هناك وكلاهما ضروري البطلان كما
لا يخفى قال بعض الفضلاء ولا تنافي تعريف الواجب والممكن بما ذكر نعم اذا سلبنا
المركب الامكان الا انهم استدلوا على عدم تركب الواجب باستلزامه الامكان
بناء على الواجب ح يكون محتاجا الى جزءه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن
بيان ذلك ان المراد بالغير في قولنا من غير التفات الى غيره الغير الذي هو خارج
عن نفس المفهوم الذي التفت اليه لان الالتفات الى الغير الذي هو جزء المفهوم في تصور
المركبات لا ينفك من الالتفات الى نفس المفهوم والمفهوم من قوله كل مفهوم اذا التفت
اليه من غير التفات الى غيره ان الالتفات الى الغير ينفك عن الالتفات الى المفهوم
واذا كان المراد من الغير الغير الخارج يكون الواجب مفهوما اذا التفت اليه من غير
التفات الى الخارج عنه يكون مقتضيا للوجود فيصدق التعريف المذكور على المركب
من واجبين فرضا وكذا الحال في المركب من الممتنعين كمجموع شريك الباري والخلاء
لانا نقول المراد من الالتفات الى الغير الالتفات اليه مقصودا بالذات ولا شك
ان الالتفات الى الجزء في ضمن الالتفات الى الكل ليس التفاتا اليه قصدا اصليا و
بالذات او نقول لا يلزم في صدق الشرطية امكان المقدم فلا يلزم في صدق قولنا
اذا التفت الى المفهوم المركب من غير التفات الى جميع ما يغايره هو بحيث لا يجب به
الوجود والعدم امكان الالتفات الى المفهوم بدون الالتفات الى الجزء بل اللازم
كون المقدم بحيث لو صدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شبهة في ان الشرطية فيما
نحن فيه كذلك ... لا شبهة ان الجزء جاز ان يستلزم الكل فيصدق الشرطية القائلة اذا
التفت الى المفهوم المركب من غير التفات الى جزئه يجب له الوجود لان ذلك انما يتحقق في
المتلازمين اللذين بينهما علاقة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وفيه بحث لما في

السؤال قلنا لا نم ان المراد بالغير هو الغير الخارج عن المفهوم الذي التفت اليه بل هو اعم
منه ومن الجزء الداخل فيه وما ذكر في بيانه من ان الالتفات الى غير الشيء هو خارج المفهوم في
تصور المركبات لا ينفك عن الالتفات الى نفس المفهوم عين ما ذكر التفاتا الى الكل مستلزم
للعلم بالجزء لا للالتفات اليه وقد حققنا ذلك فيما علقناه على حواشي شرح المطالع
فيجوز ان المفتقر اليه الكل مستلزم للعلم بالجزء ولا المفتقر اليه اصلا لا اصالة ولا سيما
واذا كان المراد بالغير اعم لم يصدق التعريف على المركب من واجبين واما في الجواب
فلانه خصص جواز استلزام الكل الكل بما يكون بينهما علاقة وذلك غير بين ولا مبين مع ان
القوم قد جردوه في غير الصورة المذكورة ثم قال واعلم ان قولهم باستلزام التركيب
واحتياج الكل الى الجزء الامكان على ما يقتضيه تعريف الممكن منقوض بالمركب الممتنع
كمجموع النقيضين من حيث هو مجموع لا يقال ان الممتنع هو اجتماع النقيضين لا مجموع
النقيضين الذي هو المركب وكذا المركب من الممتنعين هو المجموع المركب من شريك الباري
والخلاء فانه ممكن وان كان كل من الجزئين ممتنعا لانا نقول القوم صرحوا بان
مجموع النقيضين ممتنع لذاته كما صرحوا بامتناع اجتماع النقيضين وايضا لو كان مجموع
النقيضين ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن يلزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين
الذي لا شبهة في استحالته ونقول ايضا لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب من الممتنع
ممكن العدم فيحتاج الى العلة المستقلة بالتاثير في ذلك العدم لان الممكن لا بد ان يحتاج
في كل من الطرفين الى مرجح مستقل في ذلك الترجيح وهو المراد بالمستقل بالتاثير و
لا يجوز ان يكون ذلك نفسه والخارج وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون جزءه لانه اما ان يكون
كل جزء فيلزم التوارد او بعضه فيلزم الترجيح من غير مرجح فافهم وايضا لو كان ذلك
المركب معللا لكان علته عدم علة وجوده لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود
للكل علة وجود جزئه ولا يتصور ان يعلل وجود شيء من اجزائه لعدم امكانه وفيه بحث

اما اولا فلانا لا لزم الاستقاضه بالنقيضين المجتمعين لانه ممتنع الجزئية الذى هو
والاجماع لا لذاته ومن المتفق عليه انه ممتنع دائما ثانيا فلانا لا نم ان مجموع النقيضين
لو كان ممكنا يلزم من فرض وقوعه محال فان عدم المعلول الاول ممكن
عنه ويلزم من فرض وقوعه محال وهو عدم الواجب بالذات لان عدم المعلول
مستلزم لعدم علته واما ثالثا فلانا لا نسلم ان علة عدم المركب من الممتنع
نوعا بل هى جزئيه لا عدم كل جزء ولا عدم بعضه كما اذا عدم جزء مركب
معا فان عدم المركب ح معلل بعدمهما واذا عدم احد مما كان معللا بعدمه
واما رابعا فلان توقف على علة وجود الكل علة وجود جزئيه ليس كليا وانما يلزم
ذلك لو كان لوجود الجزء علة الا ترى ان مجموع الواجب وممكن ما كل و
علة وجوده نفس الواجب لا علة اى قسمة كيفية نسبة المحمول
الموضوع قيل ظاهر ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست حاصرة والقسمة الحاصرة
تجرى فى النسبة بان يقال كل نسبة فاما واجبة او ممكنة او ممتنعة او فى المحمول
باعتبار نسبته الى الموضوع او فى الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما
يشعر به تقرير الشارح للقسمة فالظاهر ان يقال اى قسمة المفهوم باعتبار
هذه [illegible] كما ذكره الشارح الاصفهانى وفيه بحث اذ هذه الثلث كيفيات
نسبة المحمول الى الموضوع ونسبته اليه هى الاتحاد كما ذكرنا ولم يرد هاهنا
قسمة الكيفية مطلقا الى هذه الثلث بل قسمة كيفية نسبة المحمول الى
الموضوع مطلقا اليها بل قسمة الكيفية الذاتية للنسبة المذكورة كما
يدل عليه تقريره بناء على قول المصنف وقد يوجد ذاتية والكيفية
الذاتية للنسبة المحمول الى الموضوع اما الوجوب او الامكان او الامتناع
قال بعض الفضلاء لا شك ان هذه القسمة لا تنافى فى عدم الحصر فيه لان

فانه المفهوم بالنسبة الى ساير المحمولات ربما يكون ثانية كما اذا قسم المفهوم [illegible]
بالنسبة الى [illegible] المحمولات الصحيحة بالحمل اذ ليس مفهوم [illegible]
بالفعل [illegible] بل ربما يكون المفهوم بالنسبة الى [illegible] المحمولات منحصرا في
قسم في نفس الامر كما اذا قيس المفهوم الى الوجود الذهني اذ كل مفهوم ممكن
وجوده في الذهن فاذا صدق قسمة المفهوم بالقياس الى هذه المحمولات
الى ما فوق الاثنين من الواجب وغيره فلا بد ان يراد بالقسمة القسمة
العقلية والا فلا وجه لقسمة الى ما فوق الاثنين لانحصار القسمة في الواقع
في الاثنين او الواحد وليس ما سواه الا مجرد احتمال عقلي يعتبر في
القسمة العقلية واذا قصد بهذه القسمة لم ينحصر الانسان في الثلثة بل
يكون ضروري الطرفين قسما عقليا وفيه بحث لان ذلك انما يلزم لو
حكموا بان هذه القسمة في المفهوم بقياسه الى ساير المحمولات اذ يجب
ان يعتبر القسمة العقلية كما ذكره هذا الفاضل ويدخل فيه ضروري الطرفين
قطعا لكنهم لم يحكموا بذلك بل حكموا بما يجري في القضية مطلقا كما يدل
عليه قول المصنف واذا حمل الوجود او جعل رابطة يثبت مواد ثلث ثم قال
واذا وجدنا نسبة اي فيما كان الوجود فيه محمولا ورابطا وهو مطلق
القضية والقضية اما واجبة المحمول او ممكنة او ممتنعة لذات الموضوع وهذه
اقسام محققة لها بخلاف ضروري الطرفين فانه ممتنع ان يكون قسما
والتي لا تقتضي بعينه سيصرح الشارح بان المعنى باقتضاء الذات الموجود ان
تقتضي الذات كونه موجودا الا ان تقتضي كونه وجودا وذات البارى
تعالى على زعمه نفس الوجود فلا يلزم من اقتضاء الذات الذي هو الوجود
لكونه موجودا اقتضاؤها الشيء لنفسه وقد اعترض الشارح نظر هذا بما سلف

فهو خارج عن المقسم لا بلزم من كون ذاته نفس عين الوجود فلا يلزم
ان يكون خارجا عن المقسم فان ذاته كان ذاته الذى هو عين الوجود
يصدق عليه انه ذات لا يقتضى وجوده ولا عدمه اما الاول فلعدم التغاير
واما الثانى فى فقط فيلزم الدخول فى قسم الممكن تعالى عن ذلك علوا كبيرا على انه
لو اقتضى تقسيم الذات بالقياس الى الوجود والعدم خروج افراد الوجود عن
المقسم لكان مقتضيا لخروج افراد العدم عنه ايضا لاستوائهما فى ذلك فيخرج
افراد الوجود والعدم باسرها عن المقسم وقد صرح الشيخ بذلك فى
ثم يرد السؤال ان هذا التقسيم اعنى ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده امر عقلى لا وجود
له فى الاعيان فانه قال قبل ما نقله الشارح عنه نص فى ابتداء القول فى الواجب
الوجود لا علة له وان الممكن الوجود له علة وان الواجب الوجود غير مكافى
لغيره فى الوجود ولا متعلق مع غيره وقال بعده ان الواجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وان واجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده
مكافئا لوجود اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر فى وجوب الوجود
ويتلازمان وان واجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة البتة
وان واجب الوجود لا يجوز الحقيقة التى له سر كا فيها بوجه هذا كلامه وهو
صريح فى ان الاحكام المذكورة انما هى للواجب الوجود الخارج من القسمة
ومن البين ان ما له هذه الاحكام لا يكون امرا عقليا لا وجود له فى الاعيان
بل مراده ان الموجود منقسم عقلا الى قسمين بخلاف المفهوم فانه ينقسم الى ثلثه
هذا التقسيم للموجود بحسب الاحتمال العقلى فلو اذا كان الواجب خارجا عن
المقسم كما صرح به يكون التقسيم بالحقيقة للممكن فلا يرجع الى طائل اذ لا يخفى على
احد ان الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتنوع اما ثم وكلام

الشيخ لا يدل على ما حمل عليه بل عرضه من وجوه ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي قطع النظر
عن وجود الاقسام في الواقع الى انه يبين وجود الواجب كيف وقد فرع عليه
خواص الواجب باسرها وعلى ما حمله الشارح عليه يكون هذا القسم ممتنعا فكيف
يوصف بخواص الواجب والحق ان ليس في عبارة الشيخ لفظ الاقتضاء الذي
ينافي كونه عين الوجود بزعمه على ما صرح به او [illegible] لا مانع من حمله على [illegible]
اذ لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر بذاته يجب كونه سوادا وكيف
يحمل هذه العبارة مويدا لتوجيهه وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الوجود عندهم
اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود القائم بذاته سواء
كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود
مغايرا له كما هو المتبادر الى الوهم من اللفظ وفيه بحث اذ حاصل هذا التحقيق
ان الحكماء يريدون بالوجود اعم من معناه المتعارف في عرف اللغات ويدخل
فيما لا يدخل في معناه المتعارف وهو الوجود العام بذاته والحق تعالى عندهم
هو هذا والا جرى انه قد سبق ان الوجود معنى بديهي مساويا للسلبيه
في نفس الامر وهو معناه المتعارف منه فكل ما يكون خارجا عن هذا المعنى
يكون لاشيئا في نفس الامر فاذا كان الوجود العام بذاته خارجا عنه يكون لاشيئا
في نفس الامر ولا يخرجه اطلاق لفظ الوجود عليه مجازا او اصطلاحا عن اللاشيئية
ولا يندرج تحت الشيء في نفس الامر فكيف يكون واجب الوجود بالذات
فاي غرض يتعلق بهذا التعميم واي تحقيق فيه ثم قيل قال بهمنيار في التحصيل
اذا قلنا كذا موجود فليس نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان كون
الوجود خارجا عن الماهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون ماهية
ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الاذهان

وهنا

وهذا على قسمين منه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود مقارنة ومنه
كذلك وقال فيه ليس بحث دقيق ان يكون الكون الكون في الاعيان هو كون
الشيء لكن الحس والبرهان فيرينا او حيا ان بعض الكون في الاعيان يقرن بشيء
مادة او يقصر لا بعين شيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب
له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرض ان لا
سبب له وقال فيه ايضا نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه
الذي نسبته يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان للصور قيام بذاته لكنه
مغاير الاول تعالى فان الضوء يحتاج الى الموضوع والوجود الاول ليس له
موضوع وقال الشيخ في التعليقات مهيته للحق الاول هو الوجوبية قال
بعض المحققين في شرحه الاول وجود محض عري عن عارض لمهيته اصلا وانما
نقلنا بعد ما هذا الكلام من الشيخ وفصل القول فيه بما نقله بعض الى
التطويل وقال في الشفاء كل ما له مهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء
غير الواجب فلها ماهيات تلك هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما تعرض
لها وجود في الخارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض منه
عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه
ثم سائر الاشياء التي هي ماهيات فانها ممكنة بوحدته وليس معنى اني الوجود
بسلب الزوائد عنه ان الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا هذه
صفته فان ذلك ليس هو الموجود بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب
اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود
لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما له
زيادة فكل شيء غيره فهو زيادة وقال المحقق في شرح الاشارات كل ما لا يدخل

الوجود في مفهوم ذاته فان يكون جزء ماهية او تمام ماهية فالوجود غير مفهوم
مقوم له في ماهيته بل هو عارض له لا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما بان
في كون الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمقصود
ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب لان الوجود المشترك الذي
لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات
واذ ليس له جزء فهو نفس ذاته والمراد من قولهم ماهيته هي انيته اول تلخيص
ما نقلناه وما تركناه من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو
الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
اللاحقة فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني
بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا يكون فيها وجه
في الوجود ومعنى كون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب
غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل
مبدء للحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وفيه بحث اما اولا فلانا
لا نم انه يتلخص مما نقله ان حقيقة الواجب عند الحكماء هو الوجود بمعنى المبادي
منه كما حسبه اذ لا شك ان الوجود المذكور ماهية من الماهيات فلو كان
حقيقة الواجب تعالى لكان له ماهية وقد نقل عن الشيخ ان الاول لا ماهية
له وان الاشياء التي لها ماهيات ممكنة بل لا يدل شيء مما نقله على ذلك بيان ذلك
انه وان سعى سعيا بليغا في جميع هذه النقول شكر الله سعيه حيث اغنى
الطلبة عن طلبها من بطون الكتب لكنه ما عثر على امرين آخرين هما اهم
مقصودهم هناك منها احدهما ما صرح به بهمنيار في كتاب التحصيل
بقوله نحن نعني بقولنا الوجود يعني به الموجود وقد اشعر بهمنيار فيما نقل عنه هناك

بهذا حيث غير مادة بالموجود وتارة بالوجود اذا فسروا الوجود في قولنا كذا موجود
فليس يعني به ان الوجود خارج وثانيهما نقل بعض علماء الشيخ في تعليقاته
بقوله والمعنى قولنا ... انه لا ماهية له وفيما نقلنا ... ذلك
عند اشارة ... حيث قال اولا كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول ونفهم
منه ان ماهية الاول انيته وقال ثانيا لا ماهية له غير الماهية عنه مطلقا
ومقتضى هذين الامرين اطلاقهم لفظ الوجود عليه يكون بمعنى الموجود و
قولهم ماهيته انيته لا يدل على ان حقيقته الوجود بل يدل على ان لا ماهية له
خاى ذلك فيما نقله وعلى ان حقيقته الوجود وكان العلامة المحقق الشارح
للاشارات لم يطلع على ما نقلناه من تعليقات الشيخ فحمل ما ذكر في الاشارات
من ان الحقيقة تعالى انيته على ما هو ظاهر العبارة بنى الكلام عليه ولهذا
خالف كلامه كلام الشفاء في هذا المقام حيث صرح في الشفاء بانه لا ماهية
له وسرا ... شرح الاشارات ان له ماهية هي الانية ولا يتم انصافه بتلخيص
من كلامه خلاف ذلك ههنا ما يشعر من الشفاء من ان الاول هو الموجود
البحت الذي لا ماهية له اصلا ومنها المسئلة للحكمة المعروفة عندهم وهي
ان كل ذي ماهية ومنها ما ذكر العصري من انه لا خفاء في ان الكون بمعنى
المصدري ليس حيا قادرا خالقا للعالم الى غير ذلك واما ثانيا فلانه ذكر
ان حقيقة الواجب هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود
والاعتبارات العرضية وقال فهو اذن موجود متشخص بذاته عالم بذاته قادر
بذاته وتفريع هذا على ذاك غير مسلم اذ من الظاهر ان كون الشيء وجودا لا
يوجب هذه الامور ولا كونه قائما بنفسه ولا كونه معرى في ذاته عن جميع القيود
والاعتبارات العرضية وان اجتماع هذه الاحوال لا يوجب هذه الامور اتفاقا

قول

فأي شيء يتفرع ذلك وأما ثالثاً فلأن تأثير الفاعل بجعله بحيث لو لاحظ
العقل انتزع منه الوجود غير مسلّم لان ثبوت تلك الحقيقة كثبوت سائر الاشياء
له فرع وجوده بناء على ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له فكما لا
لا يصح عروض حيثية انتزاع الوجود له ثم قيل ورود المسائل المذكور منهم ان ليس
للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها
تصحح له لاطلاق المشتق عليه كما في زيد متمول وماء مشمس وكان في لفظ الموجود
مناسبة لهذا المعنى فان قلت ان كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن
نفس الوجود موجوداً بذاته لاستحالة قيام الشيء بنفسه حقيقة وإلا كان
تابعاً ومتبوعاً لنفسه هف بل يكون موجوداً بتسلسل عروض حصة من الوجود
المطلق له فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق وان كان معناه ما هو اعم
من ذلك ونفس الوجود كالوجودات العارضة ايضاً لوجوده اذ لا فرق بين
الوجودات كلها في كونها وجوداً قلت معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من
ان يكون قياماً حقيقياً على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريقة قيام الشيء
بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره وكون اطلاق القيام على هذا المعنى
مجازاً لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازاً كما لا يخفى ثم لو فرض كونه
مجازاً في عرف اللغة فهم لا يتحاشون عن ذلك بل قال الشيخان ابو نصر و
ابو علي في تعاليقهما اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه
يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود اما ما قتضاء غيره والفرق
بين الوجود القائم بذاته والقائم بغيره ان الاول ليس بتأثير الغير بخلاف الثاني
فانه ثابت للغير فيكون وصفاً له يظهر ذلك بان تعرض الحرارة قائمة بذاتها
فيظهر عنها آثارها المطلوبة منها فيكون حرارة وحاراً ولا نعني بالحار الا

الذات

والذات التي يصدر عنها تلك الآثار كذلك الحرارة القائمة بغيرها كان وجودها
إنما هو لغيرها فيكون ثابتة له فيصير الغير حاراً به وكذا لو فرضنا الضوء قائماً
بذاته كان ضوءاً مستنيراً لغيره لا لغيره فيكون ضوءاً ومضيئاً و[illegible]
المنافسة في إطلاق اللفظ فإنه يرجع إلى بحث لغوي والغرض تحصيل معنى
مشترك فيه سواء كان إطلاق اللفظ حقيقة أو مجازاً إذا تمهد ذلك فنقول
هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عين شيء
منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر ومصداق
حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن
إلا أن الأمر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيثية مكتسبة
من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فإنه كما سبق عندهم وجود قائم بذاته فهو
في ذاته بحيث إذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود
المجرد الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي هو
الوجود المجرد والمقتضى هو صدق المطلق وهو صحيح سواء كان المراد
بالاقتضاء هو الاستلزام أو الإيجاب فيندفع إيراد الشارح وفيه بحث
أما أولاً فلأنه إذا لم يكن للممكنات اتصاف بالوجود وكان إطلاق الموجود عليها
من قبيل إطلاق المشمس على الماء كان لفظ الموجود عليها ح بمعنى آخر لأن
معناه المتعارف الذي يفهم منه كان معنى صيغة المفعول في مثل المشمس
مغايراً لمعناها في مثل المضروب والمتصور كما حقق في موضعه لكن معناه
المتعارف مساوٍ للشيء في نفس الأمر على ما سبق في متن الكتاب ولم ينقل
خلاف لأحد من الحكماء في ذلك فإذا لم يكن الممكنات موجوداً بهذا المعنى
لم يكن شيئاً فيقتضي ذوق الحكماء المتألهين لم يكن الممكنات شيئاً هف

ثم مناسبة لفظ الوجود الذي يقتضي ذوق المتالهين اطلاقه عليه فانه اظهر
على العقول غاية الخفاء وكانه ايضا مما يدركه المتالهون بضوء الذوق واما
اما ثانيا فلانه قد صرح ههنا بان معنى الموجود ما قام الوجود به اعم من
ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريقة قيام
الشيء بذاته وهذا المعنى الاعم لا يصدق على غير الواجب بمقتضى ما ذكره
آنفا فانه قد يعني كونه غير موجودا انه معروض لحصة الوجود المطلق
بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود
ومن البين ان المجعولية المذكورة التي هي معنى الوجود بمقتضى تفسيره ليست
قيام الوجود قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه فلا يدخل
في الشق الاول من الترديد وظاهر انه لا يدخل في الشق الثاني فلا يصدق
عليه التعريف المذكور واما ثالثا فلانه قد فرق ههنا بين وجود الواجب
ووجود غيره بان الثاني ثابت لغيره ووصف له دون الاول وما ذكره اولا
من تعبير عروض الوجود يدل على ان لا يكون الوجود ثابتا لغيره فنقول
لا يخ اما ان يثبت الوجود لغيره تعالى او لا يثبت فان ثبت لغيره لزم التلبس
لان ثبوت شي لاخر متفرع على وجود المثبت له كما تقرر في اوائل الكتاب
ان لم يثبت لم يصح الفرق بذلك وايضا لما لم يكن الوجود حاصلا في الموجودات
وكان مناط صدق الموجود ان ينتزع العقل الوجود عنها والفرق بين الواجب
وغيره ان منشا انتزاع الوجود في الاول نفس ذاته وفي الثاني حيثيته
مكتسبة من الفاعل كما حسبه هذا القائل فكل ما يكون نفس ذاته منشأ
للانتزاع المذكور يصلح ان يكون واجبا سواء وجوديا او غيره
فاذن لم لا يجوز ان يكون حقيقة الواجب امرا غير الوجود يكون ذلك

عروضه

الامر

الامر فحد ذاته بحيث اذا لاحظه العقل ينتزع عنه الوجود وبين ان
تعلم ان حقيقته هي الموجود دون امر آخر ثم قيل ويمكن ان يجاب ايضا
بان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير
على نحو ما قال الجوهري قائم بذاته واراد به سلب قيامه بالغير وبالجملة هو الامر
في التقسيم على ما يبدو في بادي النظر من ان الموجود اما ان يقتضي ذاته
الوجود كاقتضائه لوازم الماهية او لا فان ذلك مما يتبادر الى النفس الى قوله
ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ ظهر بالبرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود
اما عين الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه اياه فكانهم تسامحوا في
اول الامر الى ان يتبين جلية الحال وامثال ذلك كثير في كلام الحكماء منها انهم
عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة لذاتها بناء على انه في بادي النظر هو الصورة
ثم عند اقامة البرهان على تركبه من الهيولى والصورة يظهر ان القابل
المذكور جزؤه ومنها انهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج
وقسموه باقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وعدوه
من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد
غير موجود في الخارج بل ممتنع في الخارج وان الموجود فيه هو الآن السيال
الذي يرسمه في الخيال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجودها و
تقديرها بالزمان وانطباقها على المسافة وبكمها نكمسها بالعرض
ثم الى المبدأ المحقق الى ان الوجود هو المتوسط الذي يرسم في
الخيال وذلك الامر المبدأ امر موهوم الى غير ذلك من النظائر
وقد عثرت بعد ذلك على نص من الشيخ لشيد اركان ما مهدناه حيث
قال في التعليقات كل ما يقال انه موجود فانه اذا اعتبر ذاته

الوجود

من غيرا عتبار شئ اخر بان يكون متحققا اولم يكن فاطلاق
واجب الوجود على القسم الاول وهو الذى القسمة لا يقتضى
وهذه القسمة لا تقتضى ان يكون ما هو من قبيل القسم الثانى معنا
معنى الوجود اذ ليس كذلك بل نعلم ذلك بشئ خارج عن
القسمة وبه يظهر عند ذلك واجب الوجود لذاته ذات لا
يمكن ان يتصور الا موجودا هذه عبارته ولقد اسهبنا فى
الاطناب حتى كاد يفضى الى الاسهاب لكن دعى الله للحث
على الطلاب ازالة الغشاوة الارتياب عن ابصار الالباب و
فيه بحث اما اولا فلوجوب حمل العبارة على معناها الحقيقى ما لم
تقم قرينة على عدم ارادته ولما جوز المتكلمون كون الشئ علة لوجوده
فالظاهر انهم ارادوا بهذه العبارة معناها الحقيقى بخلاف ما قاسه
عليه فان تمام الشئ بنفسه الضرورى الاستحالة ومن المعلوم ان ليس
المراد افادة هذا المعنى المستحيل فلذلك يحمل على معنى آخر واما
ثانيا فلان ما قرره هذا الفاضل فى اوائل الحاشية فى انه لا يخفى على
المنصف ان الغرض من هذا التقسيم المذكور للواجب و
اما ثالثا فلتحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته سابق هل يجوز
هنا من انه لا يشمل التقسيم المذكور للواجب واما ثانيا
فلانا لا نسلم ان ما يقبل الابعاد الثلاثة لذاته هو الصورة
وحدها وانما يكون قابلة لها لو كانت موجودة بدون الحلول
فى الهيولى اذح يتصوران تعرض الابعاد فيها بحيث لا يكون
متعرضا فى المجموع واما فى حال الحلول فالابعاد تعرض فى المجموع

الحسية
لانيهما وحدها الا اتحادهما في اشارة الحسية لكن وجودها العين وجودها
وان الحلول في الهيولى ح فيكون قبولها للابعاد
المذكورة على تقدير ح لا بحسب نفس الامر لا على ما هو
المراد في التعريف واما رابعا فلان ما حب من ان
القوم ادعوا وجود الزمان ووجود الحركة المنطبقة على
المسافة في الخارج اولا ثم رجعوا عنه آخرا غير مسلم
فانهم ادعوا انهما موجودان في نفس الامر اولا واجزاء فانه
قد يرسم في الخيال امر ممتد غير قار الذات حقيقة و
هو الحركة ومقدارها الزمان بخلاف شريك البارى
والعنقاء اذ ليس لهما وجود في نفس الامر اصلا لا ذهنا
ولا خارجا كما حقق في موضعه ولو نقل عنهم بعض
المتاخرين خلاف ذلك فلا تعويل عليه واما خامسا فلان ما
عبر عليه بعدم بيان ما مهده لا لسداركاته حيث صرح فيه
بان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يتصور الا
موجودا ومن البين ان الوجود ليس كذلك كيف لا ومذهب
الشيخ على ما نقل عنه الشارح انه غير موجود والوجود الذي
حكم بان معنى القسم الثاني معناه انما يكون بمعنى الموجود
كما نص عليه بهمنيار بقوله نحن اذا قلنا الوجود يعني
نعني به الموجود والمحمول في القضية لا يمكن ان
يكون مفهوم الموجود والوجود معا قيل
هذا القائل جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود

او الموجود فانهما كانا محمولا نفى فى تحقيق الوجوب
ولا يلزم منه ان يكون الوجوب دائما كيفية لنسبة
المفهوم المردد بل ولا جوازه وان التزم جوازه
لما محذور فيه وفيه بحث اذ معنى كلام الشارح ان الو
الذى يبحث عنه فى هذا الفن هو كيفية النسبة فى قضية
معينة محمولها الوجود على ما اشار اليه سابقا بقوله واعلم
ان الوجوب والامكان والامتناع التى يبحث عنها فى هذا
الفن بعينها هى جهات القضايا لكن فى قضايا مخصوصة
محمولاتها وجود الشىء فى نفسه لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود
والوجود معا فلو اعتبر الوجوب كيفية النسبة فى قضية
يكون محمولها احد الامرين كما اعتبره هذا القائل
لم يكن هذا الوجوب هو الوجوب المبحوث
عنه فى هذا العلم ولم يرد ان الوجوب لا يجوز
ان يجعل كيفية النسبة فى القضية المردد المحمول
ولانه اذا جعل ذلك يلزم منه ان يكون الوجوب
دائما كيفية لنسبة المفهوم المردد فان هذا
من ذلك قبل افتقاره فى ذاته الى غيره يستلزم افتقاره
فى الاقتضاء اليه ايضا ضرورة ان الاقتضاء
فرع الذات فلا يكون واجبا بالمعنى الثانى لان

المعتبر

المعتبر في اقتضاء الذات مع قطع عن غيره كما هو يصرح به في بعض عباراته انتهى
وهو المتبادر عند الاطلاق ايضا وهذا هو مراد المجيب لا ما حمله الشارح عليه كيف
ولو كان المراد ذلك لكفى افتقار الوجود الخاص الى علة وكان قوله فيكون عارضا
حشوا محضا وفيه بحث اذ لا نم ان وجود الممكن مفتقر في ذاته الى غيره بل موجوديته
يحتاج الى الغير سلمنا انه في ذاته مفتقر الى غيره لكن لا يلزم من ذلك
ان يكون ثبوت ذاتياته له معللا بغيره الا ترى ان السواد محتاج الى علة ولا يلزم
منه ان يكون كونه سوادا معللا بما اذ هو في ذاته يقتضي ان يكون سوادا وكذا
الوجود الخاص للممكن [illegible] انه يقتضي ان يكون وجودا وان كان محتاجا الى علة
لا نم انه لو حمل الجواب على ما حمله الشارح لكان بيان افتقار الوجود المطلق الى
علة حشوا اذ لو لم يبين المجيب افتقاره الى علة لم يثبت ان الوجود المطلق الحاصل
في ضمن الوجود الخاص للممكن محتاج الى علة فللقائل ان يعود ويقول يلزم على
التقدير المذكور ان يكون هذا الوجود المطلق واجبا لذاته فتبيين احتياجه الى
العلة حينئذ امن عود السائل يلزم ح ان يكون ذات الباري تعالى موجودا
بوجودين قيل لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب تعالى موجود بذاته بمعنى
ان حقيقته المتشخصة بذاتها بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى شيء ووجود بل هو
وجود بحت باعتبار موجود بحت باعتبار بخلاف غيره من المهيات ولا يمكن تحليله
ايضا الى مهية وتشخص فهو موجود بذاته متشخص بذاته فليس هناك الا هوية
بسيطة تعرضها في الاعتبار نسب مختلفة يسمى باسماء مختلفة باعتبار تلك النسب
مثلا هو باعتبار انه يترتب عليه الاثار موجود وباعتبار انه بذاته منشا ذلك
الترتب وجود كما انه باعتبار انه ممتنع فرض الشركة فيه متعين وباعتبار انه
ذاته منشا ذلك الامتناع متعين واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته مثلا باعتبار

باعتبار انه ينكشف عليه الاشيا عالم وباعتبار ان ذاته منشا ذلك الانكشاف علم
وكذا في القدرة والارادة والى مثل هذا اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث
الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله يعني بذلك ان ذاته علم باعتبار وهي بعينها
باعتبار لا ان شيا منه علم وشي آخر منه قدرة حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية
وفيه بحث من وجوه منها ان معنى كلام الشيخ هنا ان ذات الباري لو كان
خاصا يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لزم ان يكون موجودا بوجودين كما زعمه العامة
فان كان موجودا بذاته ايضا كما يكون موجودا بالوجود المطلق لزم ان يكون موجودا
بوجودين وان لم يكن موجودا بذاته كان ذاته ماهية ووجود وح يفوت ما هو المقصود
لهم من اثبات كون ذاته عين الوجود ولا يندفع ذلك بما ذكره القايل من ان ذاته
موجود بذاته بمعنى ان حقيقته المتشخصة بذاتها لا يمكن للعقل تحليله الى شي ووجود
كما لا يخفى ومنها انه لو كان معنى الموجود بذاته ما ذكره [illegible] اكثر الاشيا موجودا
بذواتها اذ هي بحيث لا يمكن للعقل تحليل حقايقها [illegible] ووجود بنا على ان الوجود
خارج عن حقايقها فكيف يجوز تحليل حقايقها اليه [illegible] الكلام على ان تقدير ان
يكون الوجود حقيقة وحقيقة الشي ثابت له مطلقا لا باعتبار دون اعتبار فلو
كان حقيقته غير متعينة في ذاتها كما ذهب اليه جمع من المتصوفة لم يتصور ان يتعين
تارة الغا بحتا وتارة جسما بحتا اما اذا كان حقيقته امرا معينا متشخصا بذاته فيجب
ان يكون في جميع احواله واعتباراته كذلك ويمتنع ان يكون امرا آخر فضلا على ان يكون
امرا آخر بحتا ومنها انه ان اراد ان كل ما هو منشا لترتب الآثار وجود فهو ممنوع
اذ ذات زيد مثلا منشا لترتب الآثار وليس بوجود قطعا وان اراد ان بعض
ما هو منشا لترتب الآثار وجود فمسلم لكن وان اراد انه بعض ما هو منشا لترتب
الآثار وجود فمسلم لكن لا يلزم ح ان يكون ذات الباري وجودا وكذا الحال

في العلم

في العلم والقدرة والارادة ونظايرها وكان هذا القايل خلط شطرا من شطحيات المتصوفة
للطايف الحكمية ههنا وبينهما بعد المشرقين كما لا يخفى على العارف بالمقالتين وليس
في كلامه نقله عن التعليقات ما يشعر به بل معناه ما سنشير اليه
[illegible] كلامهم آخر انه لا يلزم من كون الشي موجودا بوجود هو عين ذاته ان يكون بل الانفكاك
[illegible] هذا الوجود عنه محالا بل لا يلزم من ذلك استحالة انفكاك الوجود عنه ايضا
[illegible] لان ذاته وليكن الف انما يكون وجوده من حيث انه فرد لذلك المفهوم الواحد
البديهي المشترك المسمى بالوجود اذ لولا ذلك لما كان ذاته وجودا بالمعنى الذي فيه الكلام
ولما جاز ان يكون [illegible] مفهوم عارضا [illegible] زاده وكل عارض اما لازم واما مفارق
فهو ايضا جاز ان يكون كذلك فان كان مفارقا لم يبق الذات حين المفارقة
من حيث انه الف فيلزم الانفكاك بالفعل وان كان لازما لم يلزم استحالة تصور
الانفكاك فان اللازم المحمول على الشي كالمساوي زواياه لقائمتين بالقياس
الى المثلث والاسود بالقياس الى الزنجي وان كان عينه بوجه ما يصح تصور
انفكاكها عنه واذا كان كذلك جاز ان يتصور ان لا يكون الالف فردا للوجود
فلا يكون تصور الانفكاك محالا فان قلت يحتمل ان يكون تصور انفكاك هذا العارض
اعني الوجود عن الالف محالا قلت هذا الاحتمال قايم في القسم الثاني اعني ما يكون
ذاته مقتضيا للوجود ايضا فلم يكن المرتبة الثالثة اقوى من المرتبة الثانية وفوقها
ما هو المقصود على انه لو لزم من كون الباري تعالى فردا للوجود ان يمتنع تصور انفكاك الوجود
عنه لكان وجودات الممكنات ايضا كذلك فيلزم ان يكون في اعلى مراتب الوجود
مع ان الشارح قد صرح بانها ليست موجودة عند الحكماء قيل هذا التنافي
نتيجة اذا كان مرادهم ان الباري وجود خاص موجود معروض الوجود المطلق له اما
اذا كان مرادهم انه عين الوجود القايم بذاته وكونه موجودا عبارة عن قيام حقيقته التي

هي الوجود الخاص بذاته ومعنى الموجود ان يكون تفصيله الى ما قام به الوجود اعم من ان يكون
من قبيل قيام الوصف بموصوفه كما في الممكنات او من قبيل قيام الشيء بذاته كما في الواجب
فلا اتجاه لما ذكره اذ ح لا يكون وجوده بسبب وجود عارض له وظ ان مراده ثم بعد [illegible]
قال ان الواجب موجود هو عين ذاته اذ لو كان وجوده بسبب انه فرد من المفهوم المطلق
لم يبق فرق بين الواجب وغيره وقد بسطنا ذلك في الحواشي وتجريدات [illegible]سي وفيه
اما اولا فلانه فسر الموجود بمعنى آخر اعم من معناه البديهي المشترك الذي فيه الكلام و[illegible]
الدعوى ههنا كون انه تع في اعلى مراتب الموجودية بهذا المعنى ولا يلزم من كونه موجودا بالمعنى
الذي ذكره ان يكون موجودا بالمعنى البديهي [illegible] فيه الكلام فضلا عن ان يكون في
اعلى مراتب الموجودية بهذا المعنى ولا يلزم من كونه موجودا بالمعنى ذكره ان يكون بالمعنى
البديهي الذي فيه الكلام فضلا عن ان يكون في اعلى مراتب الموجودية بهذا المعنى واما
ثانيا فلان القيام بذاته ليس ذاتيا له بل عرضي باعتبا[illegible] فيمكن تصور انفكاكه
عنه فلا يكون في اعلى مراتب الموجودية بالمعنى الذي ذكره ايضا واما ثالثا فلان تفسير
الموجود بما يكون تفصيله الى ما قام به الوجود اعم من قيام [illegible] وصوفها وقيام الشيء
بذاته مما لم يوجد في زبر الاولين والاخرين فمن اين يعلم ان مرادهم هذا واما رابعا فلان عدم
الفرق بين الواجب وغيره على تقدير انه فرد من المفهوم المطلق غير تم والفرق بينهما ح
هو ان نفس الواجب فرد لهذا المفهوم وعوارض الممكنات افراده لا انفسها وقد نقلنا
ما بسطه في حواشيه واوردنا هذا مما يتوجه عليه ثم قيل انما يلزم كون وجودات الممكنات
ايضا كذلك لو لزم من مجرد كونه فردا من الوجود كونه في اعلى مراتب الموجودية ولم يقل
بذلك احد بل مرادهم انه تع لما كان وجودا خاصا قائما بذاته كان موجوديته بحسب ذاته
فيكون في اعلى ما يتصور من مراتب الموجودية لان موجوديته باعتبار ذاته فقط وموجودية
غيره باعتبار قيام الوجود الذي هو غيره به والفرق بينهما بين وح لا يلزم كون وجودا

الممكنات في تلك المرتبة انها ليست قايمة بغيرها فليست يجب بغيرها بها داخلا في مفهوم الوجود اعني
قيامه بالوجود المعنى الاعم الذي سبق ذكره وفيه بحث اذ الملازمة المدلول عليها بقوله لما كان
وجودا خاصا قايما بذاته كان موجوديته بحسب ذاته ممنوع اذ لا يلزم من كون الشيء وجودا موجوديته و
مبنى قيامه بذاته اذ المعنى به عدم القيام بالغير كما مر ومن البين انه لا استلزام الوجود فمن اين يلزم
من كونه وجودا ان يكون موجوديته بحسب الذات سلمنا ذلك لكن لا يلزم من كون الشيء وجودا منتهى الكمال
في اعلى مراتب الموجودية بان يمتنع تصور انفكاك الوجود عنه اذ غاية ما لزم عنه ان يكون موجوديته بحسب
ذاته بمعنى [illegible] لا انفكاك عنه كما سلف تحقيقه هنا وكذا قوله غيره باعتبار قيام
الوجود الذي هو غيره به ممنوع اذ قد سبق ان ليس للوجود عروض للمهيات اصلا لا ذهنا ولا خارجا
واما صحة انتزاع الوجود فهو مشترك بين جميع الموجودات والا لم يكن مشتركا معنويا بين الجميع فقوله
وموجودية غيره باعتبار قيام الوجود الذي هو غيره به يدل على انه موجود بحسب ما ذكر ليس
باعتبار امر مغاير [illegible] لذلك لانه باعتبار القيام بالذات الذي يراد به عدم القيام بالغير
وهو امر عدمي مغاير لذاته [illegible] ارض لكما لا يخفى مراتب المضيء في كونه مضيئا مثال اول لو كان الوجود
فرد يعرض للمهية وح تصير المهية موجودة كما ان فردا من الضوء يعرض للجسم وح يصير الجسم مضيئا الشمس كون
الباري تع فردا من الوجود وعلى هذا التمثيل اذ يصح ان يقال يحتاج الممكن في ان يكون موجودا
الى ان يعرض له فرد من الوجود والباري تع لا احتياج فيه الى ذلك لانه بذاته فرد منه كالضوء المضيء لا بضوء اخر
وليس كذلك لما عرفت من ان ليس للوجود فرد عارض للمهيات اصلا فلا احتياج الممكن الى ان يكون موجودا
الى ان يعرض له فرد من الوجود حتى لو لم يحتج الواجب الى ذلك لكان له فضيلة من هذه الجهة ثم قد
اشتهر عن الحكماء ان حقيقته الوجود [illegible] وان ليس له مهية غير الانية ونظايرهما وقد حمل جمهور
المتاخرين هذه العبارات على ما سموا الظاهر عنها وحكموا بان مذهب الحكماء ان مهية الباري تع هي
الوجود واقول لم يرد الحكماء بهذه العبارات ظواهرها لوجهين احدهما ما نص عليه الشيخ ابو علي
ابن سينا في تعليقاته بقوله معنى قولنا مهيته انيته انه لا مهية له والثاني انهم اطبقوا على

ان كل ذي مهية معلول قال الشيخ في تعليقاته كل ما كان حقيقته انيته وقال في الهيات الشفا
ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له مهية يلزمها وجوب الوجود ومن البين ان الوجود لو كان مهية
تعالى لكان ذا مهية بل مذهبهم انه هو الموجود البحت الذي لا مهية له اصلا الا انه الموجود بمهية
وقد حقق الشيخ ذلك في الهيات الشفاء بقوله ونقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل
نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل منه كذلك ان مهيته شي مثلا
انسان او جوهر آخر من الجواهر وذلك الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من
الواحد انه ماء او هواء او انسان وهو واحد وقد تأمل فعلم ذلك بما وقع فيه الاختلاف
في ان المبداء في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدا واحدا وبعضهم جعله كثيرا و
الذي جعله واحدا فمنهم من جعل المبدا الاول لا ذات الواحد بل شيا هو الواحد مثل ما
او هواء او نارا او غير ذلك ومنهم من جعل المبدا ذات الواحد من حيث هو واحد لا شي عرض
له الواحد ففرق اذن بين مهية يعرض لها الواحد او الموجود وبين هو واحد وموجود
فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون فيها تركيب حتى يكون مهية ما ويكون تلك المهية
واجبة الوجود هذا كلامه وهو صريح في انه ليس له مهية اصلا لا و اولا غيرها فان قلت لم ذهبوا
الى انه تعالى بلا مهية وما دعاهم الى هذا قلت قد عرفت مما حققت لك في اوايل الكتاب ان الوجود
يعرض للمهية بحسب الاعتبار الذهني بمعنى ان العقل اذا لاحظها بذاتها بلا اعتبار غيرها معها تكون
في هذه المرتبة عارية عن الوجود ثم يجعلها موجودا في المرتبة التي بعد هذه المرتبة وكلما يكون الشي
عاريا عنه في ذاته ويتلبس به لا بد لتحقق ذلك التلبس من علة فلو كان للواجب مهية لكان معللا بعلة
منه ولا فرق في ذلك بين ان يكون مهيته وجودا او شيا آخر ومن ثم ذهبوا الى ان كل مهية معلول
ولهذا قال بهمنيار هو يجب وجوده لا ما يجب وجوده لان لفظة ما في هذا التركيب اشارة الى المهية ونقرب
من هذا ما نقل من تعليقات الشيخ من انا اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه
يجب وجوده لا انه شي موضوع فيه الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره فلان لفظ شي في عبارتهما

اشارة الى المهية كلفظ ما في عبارة بهمنيار والحكم بالمجاز مبني على ما هو المشهور في اللغة من ان معنى
الموجود ما له الوجود وفيه بحث سيأتي فان قلت الموجود الذي للمهية له قد يحصل في العقل بما وضع
كصانع العالم ولو كان الموجود زايدا عليه وسواء اعتبر بذاته من هذه الحيثية يكون عاريا عنه
ثم احتياجه الى السبب قلت الموجود الذي للمهية له من حيث هي هي غني عن السبب لا من حيث هو
صانع العالم [illegible] فليكن صانع العالم موجودا لكونه ذلك الموجود كما ان الكاتب ضاحك بالقوة لكونه
انسانا والحاصل ان ما يحصل في العقل بوجه يكون الموجود زايدا عليه هو بتلك الوجه يحتاج الى
المعقول الغني عن السبب انما هو الموجود البحت وقد اشار الشيخ الى هذا في التعليقات بقوله
قطعه عند ذلك لان واجب الوجود لذاته [illegible] يمكن ان يتصور لا موجودا على ما نقل عنه انما الوجوب
والممكن الموجود يشتركان في ان كل واحد منهما ذات هي الموجود في الخارج ويفترقان في ان الممكن
في العقل موجود بتلبس مهيته والواجب موجود مجرد عن التلبس بها فالممكن موجود بشرط الزيادة
والواجب موجود بشرط [illegible] الزيادة والموجود المطلق المشترك فيه موجود لا بشرط الزيادة وقد اشار
الشيخ في الشفا الى الفرق بين الاخيرين بقوله وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب الزوائد
عنه ان الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا بهذه الصفة فان ذلك ليس هو الموجود بشرط السلب بل
الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود
لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهو زيادة
هذا كلامه على ما نقل صاحب القيل عنه انتهى والغرض من تطبيق ما حررناه من مذهب الحكما على النقول
التي نقلها ذلك القايل عن كتب القوم ان تعرف ان ما حررناه من مذهبهم كما هو منطبق على ما نقلنا
من كتب القوم كذلك منطبق على ما نقله ذلك القايل عنها بخلاف ما حسبه من مذهبهم فانه لا ينطبق
على شيء منهما كما نبهناك عليه فان قيل قد نقل عن الشيخ عبارتين احدهما ان حقيقة الواجب انيته
كما نقل عن التعليقات والاخرى ما نقله عن الهيات الشفا وهو انه لا يصح ان يكون له مهية لزمه
وجوب الوجود وكلا العبارتين يدلان على ان لا مهية اما الاولى فظاهر اذ قد صرح بان حقيقته

على انيّته واما الثانية فلانه لم ينف عنه مهية مطلقا بل قيد انه ليس له مهية مغايرة للوجود مستلزمة له كما
يزعمه المتكلمون وهذه العبارة صريحة في ان له مهية هي عين انيته كما ذكره في التعليقات اذ النفي
انما يتوجه الى القيد كما لا يخفى على المحصلين وفيه بحث اذ قد نقلنا [illegible] ايل من س لما
العبارتين المنقولتين سطرا منها ونزعم ان هذا السطر يدل على ان له مهية ودلالتهما على خلافه
غيرهم اما عبارة التعليقات فلان لفظ الحقيقة مشترك ومن الجائز ان لا يكون [illegible] بمعنى المهية
كيف ولو كان بمعنى المهية لكان مناقضا لما ذكر عقيبه من قوله لا مهية له حيث نفى جنس المهية عنه
على سبيل الاستغراق ومن الفهم العجيب انه فهم من قوله واجب الوجود حقيقته انيته وكل ما
حقيقته انيته لا مهية له ان لواجب الوجود مهية وهل هذا الا كما يفهم من قولنا واجب الوجود قولنا زيد
جوهر وكل ما كان جوهرا لا موضوع له ان لزيد موضوعا واما عبارة الشفا فلان القيد ههنا لزوم
وجوب الوجود كما نص عليه لا مغايرة الوجود كما حسبه فلو حمل على نفي القيد لكان المفاد ان لواجب
الوجود مهية لا يلزمه وجوب الوجود وهو معنى محصل ليس مقصودا [illegible] قطعا ثم ما ذكر عقيب
ذلك من قوله ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون فيها تركيب حتى يكون [illegible] مهية ما ويكون تلك المهية
واجبة الوجود صريح في نفي المهية عنه مطلقا كما ترى وكذا تمثيله به بحسب ما حررته كما لا يخفى
هذا المعنى هو الذي يتعارفه العامة نعم فان المشتق قد يصدق حمله على ما لا يقوم مبدأ الاشتقاق
به كقولك النفس عالمة بذاتها والضوء مضيء وقد يصدق حمله على ما يقوم مبدأ الاشتقاق به كقولك
النفس عالمة بالسواد مثلا ووجه الارض مضيء ولا شك ان معنى القائم والمضيء في الصورتين واحد
بحسب تعارف العامة فليس معنى العالم ما قام به العلم والا لم يصدق على ما لا يقوم به ذلك بل معناه ما
يعبر عنه بالفارسية بدانا وهذا المعنى يصدق على النفس اذا ادركت سواء كان ادراكها بعلم قائم
به او بذاته فاذن هو اعم مما قام به العلم وكذا ليس معنى المضيء ما قام به الضوء والا لم يصدق على ما لا يقوم
به ذلك بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بروشن وهذا المعنى يصدق على ما قام به الضوء وعلى نفس
الضوء ايضا فهو اعم منهما وكان تفسير العالم والمضيء بما قام به العلم والضوء ماخوذ من قول النحاة اسم

الفاعل ما اشتق منه فعل لازم لمن قام به ولا نعول عليه بانهم لم يفرقوا بين ما بالذات وما بالغير
وبنوا احكامهم على الشايع الظاهر بحسب بادي النظر مثلا لما استقروا الامور التي يطلقون عليها
المضيء وجدوا ذلك [illegible] بها قايما به ضوء فوضعوا المضيء لما قام به الضوء ولم يعتبروا الامور بذاته يعني
عينه قيام ضوء به فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته فقد ذكر الشارح ان المعنى الذي يتعارفه
العامة من المضيء هو ما قام به الضوء وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة ثم حكم بانا اذا قلنا الضوء
مضيء بذاته لم يرد هذا المعنى ثم امر بان نقيس حال الوجود على حال الضوء وعلى هذا القياس يكون
المعنى الذي يتعارفه العامة من الموجود وقد وضع له لفظ الموجود في اللغة هو ما قام به الوجود
واذا قيل الواجب موجود بذاته لم يرد هذا المعنى وح نقول يلزم على هذا ان لا يصدق عليه تعالى
الوجود بذلك المعنى المتعارف عند العامة الموضوع له لفظ الموجود في اللغة كما لا يصدق على
الضوء المضيء بالمعنى المتعارف وهو باطل قطعا مع انه لا يصدق عليه المعدوم فيلزم ان يكون
واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف وبين المعدوم سخف فقيل فيه بحث مسبوق
بتمهيد مقدمة وهي ان [illegible] يقول اهل العرف امرا ويطلقون اللفظ على حسب اعتقادهم
مع ان البرهان قايم على [illegible] ان اهل الحقايق مع اطلاعهم على الواقع يطلقون ذلك اللفظ
ويحملون على انه ليس الامر في الواقع كما توهم اللفظ مثلا اهل العرف لما اعتقدوا ان المشار اليه
بانا هو هذا الهيكل المحسوس يقولون انا قايم وانا جالس وانا في هذا المكان الى غير ذلك من صفات
البدن مع ان البرهان قايم على خلافه ثم ان اهل المعرفة يحملون ذلك على التجوز لا بمعنى انه مجاز
بل بمعنى ان من حقه ان لا يقال الا بالمجاز اذ لو علم اهل العرف ان المشار اليه بانا ليس جسما ولا جسمانيا
لم يطلقوا هذه الالفاظ عليه الا مجازا واذا تمهد ذلك فللشارح ان يقول لما كان معنى الموجود في
متعارف اللغة ما قام به الوجود وقد تقرر ان الواجب ليس كذلك بل امر مرتبته اعلى من ذلك كان
من حقه ان لا يطلق عليه هذا اللفظ اللهم الا بالمجاز لكن اهل العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ بناء
على ما اعتقدوه فيكون الموجود بحسب معناه العرفي اللغوي صادقا عليه بحسب اعتقاد اهل العرف

ولذلك لم يتحاش ابو نصر وابو علي في تعاليقهما بانه مجاز حيث قالا اذا قلنا واجب الوجود موجود
فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود وانت خبير بانه انما يلزم ان يكون [illegible]
تعالى بحسب الواقع واسطة بين الوجود بالمعنى المتعارف والمعدوم بذلك المعنى ولكنه بحسب [illegible] حادث
لا يكون واسطة لاعتقاد اهل العرف انه قد قام به الوجود ولا محذور في مثل ذلك اللازم اذ اللازم منه
قصور اهل العرف عن ادراك الحقايق على انه يمكن ان يقال لفظ الموجود مثلا [illegible] بما كان الوجود
قايما به بحسب مدرك العرف وان لم يكن قايما به حقيقة وكذا المعدوم موضوع [illegible] به العدم كذلك
وكل مفهوم اما قايم به الوجود بحسب نظر اهل العرف او قايم به العدم بحسب ذلك [illegible]
بين هذين المفهومين فتامل وفيه بحث من وجوه منها انه ان اراد بما يشمل [illegible] البدن
الذي سمي الانسان المعرف بالحيوان الناطق فسلمنا ان اهل العرف يقولون انه جالس مثلا ويقولون
انه عالم ايضا وكلاهما حقيقة غاية الامر ان بعض اجزايه قد صار منشا لبعض من الصفات و
بعض آخر لبعض آخر ولا نم ان البرهان قايم على خلاف ذلك كما سياتي [illegible] وان اراد به البدن
وحده فلا نم ان العرف يشيرون بلفظ انا اليه اذ من البين انهم [illegible] بلفظي انا وانت الى الانسان
والبدن وحده ليس انسانا عندهم ولهذا يعتقدون ان بدن الميت [illegible] نعتقد الانسان
حي ومنها انه لو لم يصدق على الواجب ما هو معنى الموجود في المتعارف حقيقة كما حسبه لم يكن موجودا بهذا
المعنى لكن يجب ان يكون موجودا بهذا المعنى وقد اعتبر في القسمة المذكورة وسلب الواجب الوجود الخارج من
تلك القسمة وقوله لكن اهل العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ بناء على اعتقادهم كونه الموجود بحسب معناه العرفي
اللغوي صادقا عليه بحسب اعتقاد اهل العرف لا طايل تحته الا ان الكلام الذي تضمنه الكلام في العلم
وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام ومنها انه لو كان الواجب بحسب الواقع واسطة بين الموجود بالمعنى
المتعارف والمعدوم بذلك المعنى كما ذهب اليه لكان بينهما واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم
بذلك المعنى كما ذهب اليه بينهما واسطة في الواقع ولبطل الحصر العقلي بينهما ولا يجدي نفعا ان لا يكون
بينهما واسطة بحسب اعتقاد غير مطابق للواقع بمعنى ان يزول اصلها عن [illegible] هذا الجهل المقسم

كيفية النسبة واريد بالوجوب والامتناع والامكان معانيها المتبادر منها كما هو المتبادر
من عبارة الشرح لما اذا جعل المفهوم المقسم المفهوم واريد بها الواجب والممكن والممتنع
كما اعتبر بعضهم كان معنى الانقلاب ان يصير احد هذه الثلثة واحدا آخر منها كان يصير
الممكن ممتنعا [illegible] اذ الواجب بالغير قد تقدم عليه فيصير ممتنعا بالغير وح قد زال
عنه و[illegible]جوب بالغير وحصل مكانه الامتناع به وقس عليه الممتنع اذا صار واجبا
بالغير [illegible] هذه القسمة المثلثة يكون قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه اعلم ان الشارح جعل
المقسم في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع والاقسام هي الوجوب والامكان
والامتناع بالمعنى المتبادر منها [illegible] على هذا القياس يكون المقسم في القسمة المثلثة المانعة
الخلو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ولما قيد المص بقوله في الممكنات انحصرت تلك
النسبة في الامكان اذ نسبة المحمول الى الممكن اعني الذي لا يقتضي تلك النسبة ولا نقيضها
هي الامكان اما امكا[ن] او وجوب بالغير او امتناع به وهذه القسمة قسمة الشيء الى نفسه
والى قسيمه وفيه بحث [illegible] اولا فلانهما ليسا قسمي الامكان لامتناع حمله عليهما ضرورة
انه لا يصح ان يقا[ل] [illegible] بالغير او الامتناع به هو الامكان الذاتي وان صح ان
يقال الواجب بالغير او الممتنع به هو الممكن واما ثانيا فلانه يختل القسمة الحقيقية
لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الاقسام الثلثة كما لا يخفى هذا
ان جعل المقسم في القسمة المانعة الخلو كيفية النسبة كما هو المناسب لما اختاره في الحقيقية
وان جعل المقسم فيها الممكن والاقسام هي الممكن والواجب بالغير والممتنع به كما هو [illegible]
لجعل المقسم في القسمة الحقيقية نفس المفهوم فيرد عليه ان هذه القسمة انما يكون قسمة
الشيء الى نفسه والى قسيمه انه لو جعل المقسم مفهوم الممكن حتى يكون القسمة هكذا الممكن
اما ممكن او واجب بالغير او ممتنع به اما اذا جعل المقسم ممكنا ما كما يشعر به قول المص
في الممكنات ويقال مثلا السماء اما ممكن او واجب بالغير او ممتنع به فلا يلزم قسمة الشيء الى

نفسه والى قسميه كما لا يخفى قيل الشارح وان فسر اولا القسمة بتقسيم كيفية النسبة لكون
ذكر في بيان كون القسمة حقيقية ما يدل على ان المقسم هو النسبة المكيفة حيث قال وذلك
لان كل محمول لابد ان ذات الموضوع من ان يقتضي تلك النسبة اولا الخ وبهذا يندفع ما قيل
المقسم هو النسبة وان المراد بقوله الاول هو الوجوب والثاني هو الامكان والثالث
هو الامتناع الواجب والممكن والممتنع كيف ولو كان المقسم كيفية النسبة لكان تقسيمه
الى الامكان الذاتي والوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكنات ايضا قسمة
حقيقية اذ لا يجتمع تلك العنوانات ولا اثنان منها في الصدق على كيفية واحدة
وقد صرح بانها مانعة الخلو فيلزم عليه ان يكون حقيقية وبهذا يتبين لا يكاد يخفى بين
اصد فهو قرينة جلية على ان مراده بكيفية النسبة هو النسبة المكيفة وح يندفع بحث
المحشي وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان المقسم هو النسبة اذ لو كان كذلك فاما
ان يكون النسبة مطلقا اعم من الايجابية والسلبية كما يدل عليه عبارة الشرح وح
لا يستقيم قوله وعلى الثاني اما ان يقتضي نقيض تلك النسبة واما ان يكون المقسم بعض
ان النسبة الاعم المذكورة شاملة لكل قضية فلا يتصور نسبة تقتضي موضوعها نقيض
تلك النسبة واما ان يكون المقسم النسبة الايجابية وح خرج الممتنع او النسبة السلبية
فخرج الواجب واما ثانيا فلانه ان اراد بعدم اجتماع تلك العنوانات عدم اجتماعها
على ما يراه الشارح فمم اذ الظاهر من كلامه حيث حكم بان هذه القسمة المثلثة قسمة
الشيء الى نفسه والى قسيمه ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير قسم الامكان وكانه
ذهب الى ان نسبة المحمول الى الموضوع او كيفيتها في الممكن هو الامكان وهو اذا اقترن
بوجود العلة يصير وجوبا بالغير واذا اقترن بعدمها يصير امتناعا بالغير فاذن يكون
الوجوب بالغير عنده امكان مقرون بوجود العلة والامتناع بالغير امكان مقرون بعدم
العلة وان اراد عدم اجتماعها لا على ما يراه الشارح فغير مفيد على ان الشارح

الي اقسامه فساد هنا التقسيم فلا يكون عدم صحة مقتضاه خلفا عنده ثم قيل
قوله الحصر في تلك النسبة في الامكان غير تام والسند ظاهر اذ كيفية النسبة في الممكنات
لا تنحصر في الا[illegible] مضروة ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير ايضا من افراد
كيفية النسبة في الممكنات نعم يتحقق كيفية الامكان في جميع الممكنات وذلك
لا يستدعي [illegible] عدم الكيفية الثابتة في الممكنات منها وفيه بحث لان هذا المنع
خارج عن قانون التوجيه وذلك لان المحشي قد صرح بان الشارح جعل المقسم
في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الي الموضوع فلو كان كذلك لانحصرت نسبة
المحمول الي الموضوع في الممكن اعني الذي لا يقتضي الموضوع تلك النسبة ولا نقيضها
في الامكان على ما تقتضيه القسمة الحقيقية وح يختل القسمة الحقيقية لان الوجوب
بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الاقسام الثلثة وهو محل منع انحصار كيفية
النسبة المذكورة [illegible] كان فان اراد انها غير منحصرة فيه بحسب نفس الامر كما هو
صريح عبارته فالمحشي [illegible] منكرا لما ذكر حتى يتوجه عليه ذلك بل هو مصرح بعدم الانحصار
بحسب نفس الامر وا[illegible] ضد هذا من كلامه وان اراد انها غير منحصرة فيه على تقدير
ان يكون المقسم في القسمة الحقيقية كيفية النسبة فدليل الانحصار على ذلك مذكور
وهو اقتضاء القسمة الحقيقية على تفسير الشارح الذي عليه بناء الكلام فيكون منع ذلك
وهو طلب الدليل عليه غير موجه قيل على قول الشارح هذه القسمة المثلثة يكون
قسمة للشيء الي نفسه والي قسيمه يمكن حمل القسمة على الترديد كما هو الظاهر من صنيعهما
لمنع الخلو مع قوله في الممكنات اذ لو كان مراده التقسيم لقال في الممكن لان التقسيم
للمفهوم لا للافراد انما نقيده هنا لو كان المقسم هو الممكن لا الافراد فيكون
ترديدا للشيء بين نفسه وغيره لانا نقول مراده ان هنا الترديد في الماهيات
الممكنة على سبيل منع الخلو ولا يلزم ان يوخذ بعنوان الامكان وفيه بحث

لانّ قوله لان التقسيم للمفهوم لا للافراد انما يفيد ههنا لو كان المقسم هو الممكن وهو غير
مسلم فانه كما صرّح به الشارح هو كيفية النسبة وعلى ما قرّره هذا القائل هو
نسبة المحمول فيكون التقسيم هكذا نسبة المحمول الى الممكن اما بعينها اما امكان
او وجوب بالغير او امتناع به وليس الممكن مقسما في هذا التقسيم كما لا يخفى
يتصادقان مم ع ولم لا يجوز ان يكونا من قبيل حسن غلام زيد وسواده والتعيين
انه ان كان هناك امر واحد تصدق عليه المفهومان وان كان صدقهما عليه من حيثيتين
لزم تصادقهما مثلا في المثال الذي ذكره الشارح فو صدا مر واحد كالقيام
عند مجي عدو زيد يصدق عليه بالقياس الى عدوه انه اكرام وبالقياس الى صديقه
انه اهانة فيلزم تصادقهما سواء اخذا مع الاضافة وقيل اكرام عدو زيد اهانة صديقه
او بدونها وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا يجوز ان يكون لنسبة المحمول الى الموضوع
كيفية واحدة هي بالقياس الى الوجود وجوب وبالقياس الى العدم امتناع اما اولا
فلما قال صاحب القيل من ان نسبة الوجود الى المهية ونسبة العدم اليها متغايران
وح لا يبقى القسمة الاولى حقيقة فهناك كيفيتان تصدق ذاتا بعض انما كيفية
واحدة واما ثانيا فلانه يستلزم تصادق الوجوب والامتناع وح لا يبقى القسمة الاولى
حقيقية فهناك كيفيتان يصدق على احديهما الوجوب وعلى الاخرى الامتناع وهو
المط والاشبه ان المص اطلق الوجوب والامكان والامتناع على الواجب والممكن
والممتنع تسامحا مشهورا على قياس ما عرفت في الوجود وح لا حاجة الى تكلفات ارتكبها
الشارح فيما مضى وما سياتي بناء على حملها على المعاني المتبادرة منها قيل
لا يلزم من انتفاء الكيفية المذكورة ان لا يكون هناك شي بالقياس الى الوجود وجوبا
وبالقياس الى العدم امتناعا لجواز ان يكون شي آخر من صفات النسبة كذلك فلا يتم
الاستدلال بما ذكره وفيه بحث اذ الوجوب والامتناع كلاهما كيفية النسبة على

ما ذكر فلو كان هناك شيء آخر لم يكن شيئا منهما بالمعنى الذي كلامنا فيه وسوط وقيل
ايضا على قوله لما قال صاحب التفسيل مثل ذلك يجري فيما ذكر من صورة اكرام العدو
واهانة الصديق بان يقال اكرام العدو نسبة بين الشخص والعدو واهانة الصديق
نسبة بينه وبين الصديق وهاتان النسبتان متغايرتان فكيف يعرض لهما كيفية
واحدة وفيه بحث اذ لانم جريان مثل ذلك في الصورة المذكورة وانما يجري فيها لو كان
مفروضنا ان يعرض للاكرام والاهانة كيفية واحدة وما فرضنا ذلك بل فرضنا
ذلك ان يكون هناك امر واحد كالقيام عند مجيء عدو زيد ويصدق عليه هاتان
النسبتان المتغايرتان واين هذا من ذاك وقيل على قوله واما ثانيا فلان تصادق
الوجوب والامتناع اذا اخذ احدهما مضافا الى شيء والآخر مضافا الى عدمه لا يقدح
في تنافيهما مضافين الى وجود شيء والى عدمه فيجوز ان يكون القسمة الاولى الحقيقية
مطلقة ليس فيها هذا الاتحاد فيها واما ثانيا فلان الوجوب الخارج من القسمة هو اقتضا
النسبة والامتناع الخارج منها هو اقتضا نقيض تلك النسبة فكيف يكونان متحدين
قال بعض الفضلا لانم ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كيفيتان لنسبتين
متغايرتين واما الوجوب والامتناع المضافان الى ما اضيفا اليه المأخوذان مع اضافتهما
الى ذلك وصفان لذات واحدة فاما اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة لاوليائه لم يقل به
الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف للاعداء والاهانة وصف للاولياء وهما متغايران
لان معروض الوجوب والامتناع فاذا تغايرا لا يمكن ان يتحدا على تقدير اخذهما مع
الاضافة الى ما اضيفا اليه فان معروض القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع
الاضافة الى زيد واخذه مع الاضافة اليه لا يخرج المعروض الاول عن كونه معروضا
وما ذكر من المثال ليس الحمل فيه حقيقيا بل من قبيل المسامحة وفيه بحث لان قوله
معروض القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد غير مسلم الا ترى

الا ترى ان معروض القيام اب زيد مثلا واذا اخذ مع الاضافة اليه وقيل زيد قائم
الاب يصير معروضه زيدا والحسن عارض لغلام زيد واذا اخذ مع الاضافة اليه وقيل
زيد حسن الغلام يصير عارضا لزيد لم يرد تصادق الوجود المطلق في سلك قوله
اما اولا فلانه اذ انتصادق وجوب الغير الوجود وامتناع العدم ماخوذين بالاضافة الى
ذات واحدة كما قرر لزم تصادق الوجوب المطلق والامتناع المطلق ضرورة ان صدق
المقيد على المقيد يستلزم صدق المطلق على المطلق في الجملة والجواب ان مراده نفي التصادق
الكلي في المطلقين واثباته في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم احدهما
صادق على مطلق مفهوم الاخر كليا بل انما يتصادقان كليا اذا اخذنا مقيدين بالاضافة
الى ذات واحدة كما في المثال المذكور فانا لقيام عند مجي عدو زيد مثلا يصدق عليه
انه بالنسبة الى العدو اكرام بالنسبة الى وليه اهانة فان معنى الاكرام هو الفعل المبني
عن كرامة متعلقة ومعنى الاهانة هو الفعل المبني عن هوان متعلقه والقيام المذكور
دال على كرامة عدوه وهوان وليه فيكون اكراما بالنسبة الى العدو واهانة بالنسبة
الى الولي وانت خبير بان التصادق في مثل ههنا لا يتوقف على الاضافة الى ذات
واحدة فان تعظيم زيد قد يكون اهانة عمرو وذبح احد المتعاندين خزي الاخر واما
ثانيا فلما تبين من ان ذلك انما يعقل في محل النزاع اذا كان ههنا شي يكون
بالقياس الى الوجود وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا وذلك كما ترى واما ثالثا
فلان لقائل ان يقول في المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع
قصد الاشعار به فالقصد معتبر في مفهومه وكذا قصد الاشعار بالهوان معتبر
في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان واطلاق اهل العرف ربما يكون بطريق المسامحة
فان قيل كلام الشارح منع وما ذكر من المثال سند والامر في ذلك هين والجواب
ان هذه المناقشة لا تجدي كثيرا لانه يصدق على القيام المذكور الفعل الدال على

كرامة الاعداء وكذا الفعل الدال على اكرام الاولياء وكذلك المفهومان ليست [illegible] اشعار

مستعملان مع ان احدهما مستعمل بالاولياء والآخر بالاعداء وسواء كان لفظ الا[illegible]

والاكرام [illegible] انهما في عرف اللغة ويكون مقارنة القصد شرطا بشرط ال

الا في مفهومه [illegible] موضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن القصد فان ذلك

لا يقدح في المقصود وفيه بحث اما اولا فلان قوله مرادف نفي التصادق الكلي غير مسلم لان الشارح

لما حمل احدهما على الآخر كان يقال وجوب الوجود مع امتناع العدم فليس يصح يدل له

لا يدل على عدم صحة حمل احدهما على الآخر مطلقا وما ذكر في بيانه من انهما كيفيتان تستلزم

متغايرتين فانما يستدعي تباينهما فكيف يكون مراده ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من اعتبار

الصدق في الاكرام والاهانة عدم تصادقهما اصلا اذ قصد الاشعار باكرام اعداء زيد لا يستلزم

قصد الاشعار باهانة اوليائه فلم لا يجوز ان يقصد ههنا الاشعاران مع الفعل المذكور

حتى يصدق عليه انه اكرام اعداء زيد واهانة اوليائه وفيه ما مر من الكلام بين تلك

الكيفيات اشارة الى ما سبق تصادق الكيفيات اذا اخذت مع الاضافة مثلا تصدق

على ضرورة وجود الشيء وعدم [illegible] الخاص ماخوذين مع الاضافة الى ما اضيفا اليه سلب

ضرورة عدم ذلك الشيء [illegible] وفيه ما مر من الكلام بين تلك الكيفيات

وكذلك لا ينافي المتعين في الاستقبال ان اراد انه لا ينافي المتعين في الاستقبال

ما دام مستقبلا فغير مسلم اذ الدليل دل على ان تعين احد الطرفين في زمان موقوف على

حضور ذلك الزمان والمستقبل ما دام مستقبلا غير حاضر فلم يتعين احد الطرفين فيه

ما دام كذلك وان اراد انه لا ينافي التعين في الاستقبال بعد حضوره فهو لكن يرد انه

ح لا يبقى استقبالا ولا يتعين الامكان بالقياس اليه قيل ما ذكر بعينه يجري في

الزمان الماضي بان يقال ان اردتم انه يتعين احد الطرفين في الماضي ما دام ماضيا فغير

مسلم لانه ما دام ماضيا غير حاضر وتعين احد الطرفين في زمان موقوف على حضور ذلك الزمان

بل ان زعم انه قد يتعين فيه حيث يكون حاضرا ثم لكن يرد انه حينئذ لم يكن ماضيا والحل في

الموضعين ان كلا من الازمنة الثلثة ظرف للتعيين الواقع فيه فكما ان التعيين في

الحال ليس حاصلا في الماضي والمستقبل سيتعين فان كان التعيين في الماضي

قادحا في صرافة الامكان فليكن التعين في المستقبل ايضا قادحا فيه وقد

اذ لا تم انه ان كان التعين في الماضي قادحا في صرافة الامكان كان التعيين في المستقبل

ايضا قادحا فيه فانه اذا كان كل من الازمنة الثلثة ظرفا للتعيين ما وقع فيه فما لم

ذلك الزمان لم يحصل التعيين المذكور وما لم يحصل التعيين المذكور لم يخرج الممكن

من صرافة الامكان ولما كان التعيين الذي كان زمانه ماضيا فقد حصل بحصول الماضي

خرج به الممكن عن صرافة الامكان وكذا ما كان زمانه الحال حاصل بحصول الحال

وخرج به الممكن عن صرافة الامكان واما ما كان زمانه المستقبل فلم يحصل بعد

ولم يخرج به الممكن عن صرافة الامكان فهو باق على صرافة الامكان الى حصول المستقبل

فان المعدوم الممتنع يصدق عليه انه ممتنع ظاهر كلام الشرح ههنا مشعر بان

المراد بالثلثة مفهوم الواجب والممكن والممتنع كما هو الظاهر من متن الكتاب ايضا فان

كان المراد ذلك فلا شك ان الحكم بكونها اعتبارية لا [illegible] عدم تحقق

افرادها في الاعيان لان فرد الواجب والممكن موجود في الاعيان [illegible] كيف و

الموجود العيني منحصر فيهما بل باعتبار ان عروضها للاشياء بحسب الاعتبار الذهني لا في

نفس الامر على قياس ما حققناه في الوجود فان الاشياء اذا اخذت بذواتها ولم يؤخذ

معها ما هو خارج عنها لا يكون في هذه المرتبة واجبة ولا ممكنة ولا ممتنعة ثم يكون في

المرتبة الثانية كل منها متلبسا ببعض هذه الثلثة وبهذا التحقيق ينحل ما اشكل على

بعض الفضلاء حيث قال ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو ان الوجوب سواء

كان لازما او مفارقا يتوقف الاتصاف به على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن

لكونه وصفا ثبوتيا فلو كان المعلول الاول متصفا بالوجوب يكون هذا الا
بسبب احد الوجهين سوا كان الوجوب لازما او عارضا وسوبط آه اذ لا يتصور
ان يكون بسبب الوجود الخارجي لان الوجوب مقدم على الوجود الخارجي ذاتا
فلو كان الوجود الخارجي سببا للوجوب يلزم الدور ولا يتصور ان يكون بسبب
الوجود الذهني ايضا لان الوجود الذهني للمعلول الاول متاخر عن وجوده الخارجي
بالذات المتاخر عن وجوبه ووجه الحل ان الاتصاف بالوجوب لما كان بحسب
الاعتبار الذهني لا يتوقف ذلك على وجود الموصوف وانما الموقوف على وجوده
هو الاتصاف بحسب نفس الامر كما عرفت في الوجود وكما ان الوجود امر اعتباري عقلي
والعارض في الاعتبار الذهني المتحد مع المعروض بحسب نفس الامر سو مفهوم الواجب
على ان تاخر الوجود الذهني للمعلول عن وجوده الخارجي غير مسلم ولم لا يجوز ان
يكون وجوده في علم علته متقدما على وجوده الخارجي بالذات ويكون ذلك موجب الذهني
لا بد لنفي ذلك من برهان كان المراد بالثلاثة الوجوب والامكان والامتناع
كان الحكم بكونها اعتبارية بناء على عدم تحقق افرادها في الاعيان وايا ما كان
المراد بها لا يتمشى سند الماتن على انها اعتبارية واعترض عليه قيل
المراد بالصدق صدق حملها اشتقاقا وما هو صادق اشتقاقا على المعدوم
لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لم يمكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به
على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل لوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع
وجوده وقد فرض معدوما كيف ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات متصفة
بالسواد والبياض وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة وهو سفسطة بمرة ظاهرا
كما سيذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب لا يقال ما ذكره هو اتصاف
الموجود بالسواد المعدوم ولا استحالة فيه كما سبق من الشارح في [illegible]

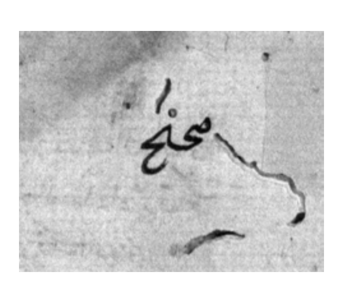
المعدوم لانا نقول ما مر سوانا لزام اتصاف المعدومات الثابتة بالصفات
المعدومة الثابتة ليس سفسطة حتى يستغنى عن البرهان في ابطاله ١٦١
البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وايضا الاتصافات المذكورة
ههنا انما هو على وجه لا يظهر اثاره كما في اتصاف المتخيل بالصفات
المتخيلة له وكلامنا في ان المعدوم لا يتصف بها اتصافا يكون مظهر الاثار
كاتصاف الموجود بعينه من غير تفاوت اصلا كما يشهد به البديهة وسيجيء
ما نعرفه وفيه بحث اذ حاصل الاعتراض انه لا يلزم من وجود ممتنعة في الاعيان
وجود جميع افراد ما فيه فلم لا يجوز ان يكون بعض افراد الوجوب مثلا موجودا في
الاعيان ويكون وصفا للموجودات وبعض آخر منها معدوما فيه ويكون وصفا
للمعدومات وكما ان الوجوب على تقدير كونه اعتباريا معدوم ولا يلزم من اتصاف
المعدوم به محذور فكذا على هذا التقدير ما يتصف المعدوم به معدوم لا يلزم
منه محذور فقوله الاتصاف به على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في
الموصوف غير مسلم فانه لما جاز الاتصاف به حال كونه ممتنع الوجود فلا وجوده
في الموصوف فلم لا يجوز ذلك على تقدير كونه ممكن الوجود واي فرق بين
الامكان وبين ... وكذا قوله ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات متصفة
بالسواد والبياض غير مسلم اذ لا يلزم من ان يكون لممكن ما حكم ان يجوز ذلك
الحكم لسائر الممكنات الا ترى انه يجوز حلول بعض الممكنات في الغير دون
بعض آخر والصواب في الجواب ان يقال العروض على نحوين احدهما بحسب نفس
الامر والثاني بحسب الاعتبار الذهني حسبما علمناك وستبيناه اذ في
الاول لا بد ان يكون العارض والمعروض متغايرين ويكون بينهما علاقة
العروض في نفس الامر كالسواد والحركة للجسم وفي الثاني لا بد ان يكونا متحدين

لا يكون بينهما علاقة العروض في نفس الامر ويكون المعروض بحيث اذا
العقل بذاته ولا يوخذ معه غيره يجده عاريا عن العارض في هذه المرتبة
يجده عقليا [illegible] مرتبة متلبسا به كالموجود والممكن للانسان وحاصل
الاستدلال ان اتصافه عني الواجب والممكن والممتنع اعتبارية اي عارضة
الاعتبار الذهني لانها من العوارض قطعا فلو لم يكن عارضة في الاعتبار
الذهني كانت عارضة في نفس الامر لانحصار العروض في القسمين وح يجب ان يكون
بين العارض والمعروض علاقة العروض منها ويلزم من ذلك اذ لا تعرض للعدم
لا يصدق عليه لامتناع ان يكون علاقة العروض مع شي في نفس الامر وعلى هذا
التوجيه لا يتوجه الاعتراض المذكور كما لا يخفى قال بعض الفضلا فان قلت اذا
[illegible] هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية
[illegible] يتصف بها الاشيا التي في الذهن فهي في الخارج عارية عنها فلا يكون
الانفصال بين الثلثة حقيقيا وهم قد صرحوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر بينها
بينها انما يجب الذهن والاقسام منحصرة فيها بمعنى ان كل شي فهو في الذهن
[illegible] متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وهذا هو المراد بما صرحوا به فان قلت
لا شك في صدق قولنا الاشيا اما ممكن الوجود في الخارج الى فيكون الانفصال
بحسب الخارج قلنا مسلم لكن لفظ في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان
والمعنى ان الشي متصف في الذهن بامكان الوجود في الخارج فلا انفصال الا بحسب
الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل
ولا ذهن ذاهن فان المفهومات متصفة في حدود ذواتها بهذه الصفات قلت
ان حصحص الحق فان هذه الامور عوارض للاشيا في انفسها بالقياس الى
الوجود الخارجي فانها متصفة بها سوا وجدت في الاعيان او في الاذهان

بهذه المهية من حيث هي لا المهية المتصفة باحد الوجودين بالمكن حال عدمه يتصف
بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن الوجود لا عن اتصاف
المهية بالوجود وللبحث متسع ومجال هٰهنا ماذكره الفاضل الجرجاني في بعض تعليقاته
واقول ماذكره في صورة الجواب من السؤال الاخير تسليم له في الحقيقة فكانه
قال ان اعترض على القول بان هذه الصفات من الامور العقلية التي تعرض
الاشياء الا في الذهن فانا نعلم بالضرورة ان المفهومات متصفة في حدد انفسها
بهذه الصفات وان لم يكن وجود ذهني نسلم ذلك الاعتراض ونقول الان
حصحص الحق واشار بقوله وللبحث متسع ومجال الى الادلة الدالة على نفي كون
تلك الصفات من عوارض المهية منها انها لو كانت من عوارض المهية لكانت الاشياء
متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي معروضها
حقيقة اعني نسبة الوجود الى المهية نسبة خارجية في تلك الحالة اذ لو كانت ذهنية
يلزم ان يكون عروض هذه الصفات للمهيات في تلك الحال حال وجود المهيات
في الذهن وهو خلاف المفروض واذا كانت النسبة المعروضة لهذه الصفات
في تلك الحالة نسبة خارجية يلزم ان يتميز الوجود عن المهية في
الخارج لان النسبة الخارجية لا تتصور الا عند تميز المنتسبين
بحسب الخارج وتميز الوجود عن المهية في الخارج باطل كما سبق و
لا يدفع ماذكرنا بان يقال ان هذه الصفات من عوارض نسبة مفهوم
الوجود الى المهية وليست من عوارض النسبة بمعنى اتصاف المهية
بالوجود وثبوته لها ثبوتا بالفعل ومنها ان هذه الصفات من المعقولات
الثانية لتحقق شرطها وهو المعقولية في الدرجة الثانية وعدم تحقق
محاذيها فيجب ان يصدق عليها حد المعقول الثاني وهو ما يعرض

صحصحه
تصحیح بهر دو جا
سید زشتری
حق از یا کلک ۱۲

المعقولات الاولى في الذهن كما سبق وهو يستلزم ان يكون هذه الصفات من عوارض
الوجود الذهني دون الماهية ومنها ان الوجوب من هذه الصفات او ثبوتي يتوقف
ثبوته لمعروضه على وجود الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض على وجود
تلك النسبة معروضه اما في الخارج او في الذهن ولا شك ان معروضه الحقيقي الذي
هو نسبة الوجود الى الماهية ليس من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض
على وجود تلك النسبة في الذهن فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني
فيكون الامكان والامتناع كذلك اذ لا فرق بينهما بديهة وفيه بحث اما اولا فلانا نجيب
عن السوال الاخير بانه ان اراد بتلك الصفات الوجوب والامكان والامتناع
بالمعنى المصدري فنختار انها امور انتزاعية لا عروض لها للاشيا اصلا لا ذهنا
ولا خارجا ولا يلزم من ذلك عدم صدق المشتق منها على الاشيا على قياس ما مر
حقيقة في الوجود وان اراد بها المشتقات منها فنختار انها عارضة للاشيا
في الاعتبار الذهني ومتحدة معها في الواقع ومناط صدقها على الاشيا هو الاتحاد
الواقعي لا العروض الذهني مثلا السواد معروض لمفهوم الممكن في الاعتبار الذهني
ومتحد معه في الواقع وصدق الممكن عليه بواسطة اتحاده معه في الواقع لا بواسطة
العروض الذهني حتى لو لم يكن ذهن ولا ذاهن لم يصدق عليه واما ثانيا فلانا لا نسلم
ان هذه الصفات في الدرجة الثانية من التعقل وقد مر الكلام عليه قال الفرد
المعدوم للانسان يوصف بمفهوم الانسان فيه بحث اذ لو صدق الانسان على
الفرد المعدوم منه حين كونه معدوما لكان المعدوم جسما حساسا ناطقا مع
ما لا خفاء آه في ان مفهوم الموجود اعم مطلقا من الانسان فلو صدق الانسان
على الفرد المعدوم منه لزم صدق الخاص بدون العام وفيه نظر لانا انما يلزم
التوسل الى هذا النظر انما يرد اذا اريد بالثلثة معانيها المصدرية اما اذا اريد



٩٢

ذا اريد بالثلثة معانيها المصدرية اما اذا اريد بها المشتقات فلا
مثلا اذا اختير ان الوجوب بمعنى الواجب موجودا وان اتصاف مهية
وجبه بالامكان كان الواجب المعروض وجوده ممكنا وح لا يصح قوله لكون
الامكان ليس موجودا في الخارج اذ الامكان بمعنى الممكن على هذا التقدير و
مثل الوجوب المذكور المعروض انه موجود في الخارج اذ لا يمكن ان يقال
لو كان الامكان ممتنع موجودا لكان ممتنعا قيل اولا بل ممكن فان
الامتناع على تقدير وجوده متوقف على موصوفه اعني الممتنع والمتوقف على الممتنع ممتنع و
لما كان وجود الامتناع محالا لا جاز ان يستلزم ... كامتناعه حيث تحقق
علاقة اللزوم كما ظهر وللمانع ان يمنع كون الموقوف على الممتنع لذاته محالا لذاته
غاية ما في الباب ان يكون محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان امتناع المعلول
مع انه ممكن متوقف على امتناع الواجب ومسوح لذاته ودعوى ان امتناع
الموصوف بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع الموقوف
عليه كليا امتناع الموقوف ممنوعة الى ان يقوم البرهان وفيه بحث مما ولا
فلانه لو صح ما ذكره لما يصدق الشرطية عن كاذبتين كقولك ان كان الانسان و
حمارا كان ناهقا الجريان ذلك فيه مان يقال حمارية الانسان محال ان يستلزم
ما ينافيه وهو عدم الناهقية على تقدير الحمارية لكن العلوم عن اخرهم يعترفون
بصدقها والحق فيه ان الممتنع قد يستلزم محالا آخر اما بالضرورة كحمارية الانسان
للناهقية واما بالنظر كاستلزام الدور للتسلسل وقد لا يستلزمه بل ينافيه
اما بالضرورة كحمارية الانسان لصاهلية واما بالنظر لحماريته مثلا للادراكات
... فقولهم الممتنع جاز ان يستلزم الممتنع موجبه مهملة بخلاف قولهم الواقع
لا يجوز ان يستلزم الممتنع فانه يصدق سالبه كلية ثم فيما نحن فيه منافاة الا ع

مع الوجود ضروري فكيف يتحقق اللزوم بينهما واي دلالة في المهملة المذكورة على تحقق اللزوم
بين المتنافيين واما ثانيا فلان الحي المجرد فيما استلزامه لمحال آخر انما هو لكونه
حيث الحي بواسطة استحالة ما يتوقف عليه جاز ان يستلزم محالا آخر كذلك
استحالة ما يتوقف عليه جاز ان يستلزم محالا آخر واذا كان كذلك فما وجه قوله لنا
ان يمنع كون الموقوف على الحي لذاته محالا لا لذاته حيث يكون الحي بواسطة الموقوف
عليه شريكا له في الحكم المذكور بل هو حين كونه واجبا لو كان الوجوب عين كونه
واجبا لزم من امكانه امكانه بالبديهة كما انه لو كان علة له يلزم ذلك فللمعلل ان يقرر
الملازمة هكذا لو كان الوجوب [illegible] لزم امكان كون الواجب واجبا اعني واجبية
الواجب سواء كان الوجوب علية او عينه ونسوق الدليل وح يسقط جوابه كما لا يخفى
فاذا الصفات قد يكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في
الخارج قيل تحقيق ذلك ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان يكون
الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه ومصداقه
ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد فيه
لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون
الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه
وفيه بحث لان هذا القايل قد ذكر هنا التحقيق فيما سلف وقد ذكرنا
ما عليه مفصلا فلا نعيده ثم قيل لا يقال الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف
لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف ليس يستدعي مطلق تحقق
الطرفين وكذا التحقق في الخارج او الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف
ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في [illegible] يستلزم
تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف

في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما مرّ سواء يكون ذلك الشي
بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم وفيه بحث لانه
قد ادعى اولا ان اتصاف شي بصفة يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف
لا يقتضي وجود الصفة فيه اتباعا لما ذهب اليه الشارح من ان الصفة المعدومة
في نفس الامر يصح الاتصاف بها في نفس الامر وكذا الصفة المعدومة في الخارج
يصح الاتصاف بها في الخارج وههنا قد هدم ذلك وصرح بان تحقق الاتصاف
في الخارج يستدعي تحقق الطرفين فيه وكذا تحقق الاتصاف في الذهن يستدعي
تحقق الطرفين فيه فيكون الاتصاف مستدعيا لتحقق الطرفين في ظرف الاتصاف
[illegible] فقد ادعى اولا ان الاتصاف في الخارج مثلا يستدعي وجود الموصوف
[illegible] الصفة وقد حكم ههنا بان تحقق الاتصاف فيه يستدعي وجود
الطرفين [illegible] الخارج في الصورة الاولى ظرف لنفس الاتصاف لا لوجوده
وفي الثانية ظرف لوجوده لانا لا نعلم الفرق بينهما اذ لا معنى لكون الاتصاف
[illegible] الا انه واقع فيه ومتحقق هناك وما ذكره من الفرق بينهما كلام خال عن
التحصيل ولو سلم ان بينهما فرقا لا يندفع السؤال بهذا الجواب اذ لو كان الدعوى
ان الاتصاف في الخارج يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة واورد القايل
على ذلك ان الاتصاف فيه نسبة فلو اقتضى وجود الصفة الموصوف يقتضي وجود
الصفة لا يتمشى الجواب بان تحقق الخارج الاتصاف في الخارج كذا اذ الكلام
[في] الاتصاف في الخارج لا في تحقق الاتصاف فيه وبينهما فرق على هذا التقدير
ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود
[illegible] اقول الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن الاتصاف الموجود
[illegible] اتصافا يترتب عليه الآثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود

بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم
في ذلك الاتصاف واما الاتصاف الذهني الفرضي كما في تخييل الجسم الابيض في
في الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخييل الجسم المعدوم ابيض كذلك يمكن تخييل الجسم
الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه في الواقع وفيه بحث اذ ما انتفى عنه البياض
في الواقع لم يكن من اقسام المتصف بالبياض في الواقع ولا يكفي في اتصاف شي بصفة
فيه كيف ولو كفى ذلك في الاتصاف لكان زيد متصفا بالوجوب الذاتي
والامتناع الذاتي بل بجميع الشجرية وغيرها مما يمكن فرض اتصافه به وهل هذا
الا سفسطة وليس معنى الاتصاف الذهني ذلك بل معناه غير مترتب على ان الجسم المعدوم
ليس جسما كما ان الانسان المعدوم ليس انسانا على ما عرفت ولا يمكن اتصافه
بشي من الصفات حيث هو معدوم والحق كما مر غير مرة ان الاتصاف الذي
وجود الطرفين في ظرف الاتصاف وان الاتصاف بالصفة الممكنة غير معقول سواء
كان الصفة ممكنة الوجود اولا ولا فرق في ذلك بين ان يكون الصفة ممكنة معدومة او
ممتنعة معا والشناعة التي يفرقون منه في الصفات الممكنة المعدومة ككون الجسم
ابيض بالبياض المعدوم قائمة في الممتنعات ايضا اذ لا يصح ان يكون زيد في الخارج
بواسطة ثبوت العمى له حتى يكون العمى الممتنع الوجود ثابتا له وما فيه ومعنى
امر واحد يعبر عنه بالفارسية بكور لا ما ثبت له العمى كما يتراءى من اللغة قلت الواجب
كما يقتضي وجوب نفسه الى فيه بحث اذ قد عرفت ان ذات الواجب يجوز ان يقتضي
وجوده بناء على ان الشي ما لم يكن موجودا لم يوجد موجوده غير معلل بعلة لا ان علة وجوده
ولا يجوز ايضا ان يقتضي وجود وجوبه على تقدير ان يكون وجوبه موجودا في الخارج لان
الشي ما لم يجب لم يوجد كما سياتي فواجبية الشي مقدم على ايجابه لا يخفى بعدها
من ان وجود الواجب عينه على ما يتبين هذا الجواب كيف ولو كان الذات علة

متقدمة بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة في الوجوب على وجود المعلول ووجوبه
وتفصيله انه ح يكون الذات متقدمة بالوجوب على وجود الوجوب ووجود الوجوب
متقدم على اتصاف الذات به او هو عينه على تقدير كونه من الامور العينية فيكون اتصاف
الذات متقدما على اتصافها بالوجوب بمرتبتين ولمانع ان يمنع تقدم الصفة
العينية على الاتصاف بها وعينيته له وان ثبتا استلزام الاتصاف له ولا يخفى انه
انه عينه ولا يتقدم منه على المتصف وفيه بحث اذ تاخر الاتصاف بالصفة عن
وجودها ظاهر بتاخر النسبة عن طرفيها ومنعه غير مفيد وكون وجود الصفة في نفسه عين
اتصاف الموصوف بها غير معقول اذ الاتصاف نسبة بينهما ... وجود الصفة و
قد صرح فيما ثبت على الحاشية انه سهو الحق ... بان عدم المعلول الاول الى قيل
ههنا نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود
الملزوم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس
الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني حال الملزوم وامكانه بالقياس
الى ذاته والمدعي توهم ان هذا قول بالامكان بالغير لان ذلك ان يجعله الغير بحيث يستوي
نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير امكانه في ذاته بسبب
الغير وشتان ما بينهما وقال بعض الفضلا السر في ذلك ان المعلول الاول اذا اعتبر
في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث
ان وجوبه واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ويستلزم عدمها لكن عدمه ليس ممكنا بالذات
من ... الحيثية حتى يلزم امكان لازمه والجواب ان اتصاف الذات بصفة في
الخارج او في نفس الامر الى قيل قد تقرر في تحقيقه كلام ولا باس بان نزيده بيانا
فنقول لا يريب عاقل في ان الاتصاف ليس من الامور الموجودة في الخارج فان
الموجود في الخارج هو الجسم الابيض مثلا ثم العقل اذا لاحظ مقومه المميزة وجد فيه

فيه جوهرا قائما بذاته وبياضا فقايس بينهما وحصل فيه النسبة العيانية وليس في
الخارج الا الجسم والبياض لكنهما في الخارج على وجه يصح للعقل الحكاية عن حالهما
هناك بكون الجسم متصفا بالبياض فمطابق الحمل ومصداقه في قولك الجسم ابيض
مخلوطة الجسم والبياض الحال فيه دون البياض القايم بنفسه فانه لا يصلح له
في تطابق هذا الحمل وقد يكون مطابق الحمل ومصداقه خصوصية الموضوع من غير
مداخلة امر اخر موجود معه في الخارج كقولك زيد انسان فان مطابق الحمل هناك
ذات زيد فان العقل ينتزع منه الانسان ويحمله عليه وكذا في ساير الذاتيات
وقد يكون ذات الموضوع مع امر مباين له كما في قولك السماء فوق الارض فان المصداق
فيها مقايسة اياها فقط بناء على عدم تحقق الفوقية في الخارج وكذا في ساير المضافات
الاعتبارية واما حمل العدميات كما في زيد اعمى فان مطابق هذا الحمل وجود زيد
في الخارج على وجه ليس مجعولا للبصر فليس في الخارج هاهنا زيد اعمى بل الموجود فيه زيد
في الخارج بلا بصر فليس في الخارج في هذا الحمل الى ملاحظة امر زايد عليه وهو البصر والمقايسة
بينهما لعدم مصاحبته به فهو من حيث انه ليس في الخارج الا ذات الموضوع نسبته حمل
الذاتيات ومن حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع والمقايسة
بينهما نسبته حمل الاضافات فظهر ان تطابق الحكم الحملي قد يكون ذات الموضوع
فقط وقد يكون ذات الموضوع مع مبدا المحمول وقد يكون ذات الموضوع فقط
وقد يكون ذات الموضوع مع امر اخر مباين له ولذلك ترى الشيخ يعبر عن الصدق
بانها مطابقة لما من غير تعيين تلك الاشيا المنسوب اليها ومن قال ان النسبة
الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه مأول بما ذكرنا او مردود واذا تحقق
ما مهدناه لم يبق لك ريبة في ان اتصاف الذات في الخارج مثلا بصفة لا يستلزم
وجود تلك الصفة في ذلك الاتصاف ولا في انه يستلزم وجود الموصوف ففيه نعم في ما نحن

عن وجود الموصوف نظر وفيه بحث من وجوه منها انا لا نم ان النسبة بين
الجسم والبياض القايم والبياض القايم به بتحصيل العقل وتعمله اذ من
البين ان البياض والجسم موجودان متغايران ذاتا ووجودا في الخارج وبينهما
علاقة وارتباط فيه معبر عنها تارة بالقيام وتارة بالحلول وتارة بالاتصاف
وان لم يكن عقل عاقل ولا ذهن ذاهن ثم لما اعترف بان العقل يحكي عن حالهما
في الخارج بكون الجسم متصفا بالبياض هناك فان كانت تلك الحكاية صادقة
كان متصفا في الخارج به ولا يكفي في صدق ذلك وجود الجسم والبياض في
الخارج بلا علاقة بينهما فيه والا لصدق ان الزنجي متصف بالبياض في الخارج
لوجود الزنجي والبياض كليهما فيه وان لم يكن صادقة كان كاذبا من القول
ولا عبرة به ومنها انا لا نم ايضا ان مصداق حمل الانسان على زيد ومناط
ذلك خصوصية خصوصية الموضوع بل مصداق ذلك ومناطه اتحاد الموضوع
مع المحمول ذاتا ووجودا في نفس الامر فان زيدا لما كان عين الانسان في الخارج
ومتحدا معه ذاتا ووجودا يصدق حمله عليه ولهذا صح حمله عليه على كل ما هو كذلك
كعمرو وخالد وان فقد خصوصية زيد هناك وكذا مصداق الحمل في مثل السماء
فوق الارض هو اتحاد السماء مع مفهوم فوق الارض ذاتا ووجودا في نفس الامر
حتى لو انقلب الارض بكليتها ماء لم يصدق ح السماء فوقها لا ذات السماء فقط
حسبه والا لصدق على التقدير المذكور انها فوق الارض ومن البين انه ليس
كذلك وكذا مصداق الحمل ومناطه في مثل زيد اعمى اتحاد زيد مع مفهوم
الاعمى ذاتا ووجودا وكذا الحال في مثل الجسم ابيض وبالجملة مصداق الحمل ومناطه
اتحاد الموضوع مع المحمول في جميع الصور ولا يلزم في شيء من الصور المذكورة ان يكون
الاتصاف بوجود الصفة في ظرفه لانه صرح في شرح الملازمة قال بعض الفضلا

مجيبا عن هذا معنى كلام المص على زعم هذا القايل ان المودم اعنى عدم الفرق
ليس نحوه كما زعمه المستدل بل الواقع هو الفرق بين نفي الامكان والمقتضى الامكان
المنفي وهذا الفرق ليس مستلزم لثبوت الامكان فلا يحصل المط ... وفيه
بحث اذ المتبادر من متن الكتاب منع الملازمة كما ذكره الشارح وبما
ذكرنا لا يندفع ايراد الشرح كما لا يخفى انما يتعرضان للممكن بالذات يمكن
ان يقال وجه دلالة قول المص ومعروض ما بالغير منهما ممكن على الحصر انه قضية
مهملة مستعملة في العلوم فهي كلية حذف سورها تخفيفا ومن ثم قيل قضايا العلوم
كليات والكلية تدل على الانحصار والا لتوارد العلتان من وجه
العلتين غير مسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الواجب علة لوجوبه وليس فليس
قيل انت خبير بان ماذكر في قوة التوارد اذ المحذور الذي يلزم من التوارد
هو الاستغناء عن الشي والاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم ههنا
فلا نعد بالمسامحة في مثل ذلك بل نقول هذا المنع غير مضر لانه على تقدير
كونه عين الذات لزوم المحذور اظهر وفيه بحث اذ لزوم الاستغناء عن
شي والاحتياج اليه ممنوع فان من الجايز ان يكون الشي بحيث اذا اقتضى ذاته
ويجب له امر ويكون لغيره مدخل في ثبوت هذا الامر له كالانسان فانه يقتضي ذاته
جسم والحيوان مدخل في ثبوت الجسم له كما حقق في موضعه فلم لا يجوز ان يكون ما نحن
فيه من هذا القبيل لابد لنفيه من دليل على ماذكر ان تم يكون دليلا آخر وبدله
لا يندفع المنع على الدليل المذكور في الشرح بعين ماذكر في الواجب هو ثم
ههنا كانه لو عرض للممتنع الوجوب بالغير يلزم كونه موجبا ومعدوما معا ولو
عرض له الامتناع بالغير لزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد
شخصي هو عدمه ذلك ولا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة للامتناع

لامتناعه وهو ممنوع والسند ما ذكرناه في صدر البحث وقيل قد سبق
الجواب عنه ثم الاعتراض الذي اشار اليه بانه ذكر في صدر المبحث سوال
المبحث الاذات له فليس الامتناع معللا بذاته او بعين ذاته والاول وجب الوارد
والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له وفيه بحث اما اولا فلان
الامتناع اذا كان وصفا للممتنع بلا شك فكيف يتصور ان يكون عينه واما
ثانيا فلعدم انحصار وصف الشيء في القسمين المذكورين وسوطه واما ثالثا
فلان الامتناع انما يحتاج الى علة لو كان امرا واقعا في نفس الامر اذا كان امرا
عقليا اعتباريا فلا يحتاج اليه فان مبدأ الا[illegible] فقد يكون امرا واقعا
في نفس الامر كالسواد للاسود والحركة للمتحرك وقد يكون امرا عقليا اعتباريا
غير واقع في نفس الامر كالوجود للموجود والامكان للممكن والامتناع للممتنع
واشار بالجواب السابق الى ما نقلنا عنه آنفا من ان ما ذكره في قوة الوارد
وقد مر ان هذا الجواب لا يكون صوابا وفيه لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير
ارتفاع امكان الممكن بالغير قيل الظاهر ان مراده انه على تقدير انتفاء الغير
يرتفع الا[illegible] كان ومثل هذه المسامحة ليس بعزيز في كلامهم وفيه بحث
لاحتمال ان يكون انتفاء ذلك الغير محالا لاستلزامه محالا آخر وسوا ارتفاع الامكان
عن الممكن واقول لك ان تقول كما ان الواجب بالذات ما اذا اعتبر بذاته من غير
الا[illegible] الى شيء آخر كان نسبة الوجود اليه بالوجوب والواجب بالغير ما اذا
اعتبر متقيسا الى الغير كان كذلك واذا قطع النظر عن الغير ونسب الوجود اليه
وحده ارتفع الوجوب وكانت النسبة بالامكان كذلك الممكن بالذات ما
اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى شيء آخر كان نسبة الوجود اليه بالامكان و
الممكن بالغير ما اذا اعتبر متقيسا الى الغير كان كذلك واذا قطع النظر عن ذلك

ب
الوارد

الغير عند نسبة الوجود اليه الى نسبة الوجود الى اليه الى نفسه لا اليه مقيسا الى
غيره ارتفع الامكان اذ الثابت مقيسا الى الغير لا يثبت مع ترك المقايسة
لكن الامكان ثابت للممكن اذا اعتبر بذاته والا يلزم الانقلاب وعلى هذا
يسقط النظر كما لا يخفى فيه نظر لما بين انه لا يلزم من قطع النظر عن
الغير ارتفاع ما بالقياس اليه في الواقع مثلا لا يلزم من قطع النظر عن ابن زيد
ارتفاع الابوة عن زيد في الواقع قوله اذ الثابت بالقياس الى الغير في نفس
الامر لا يثبت مع ترك المقايسة قلنا الثابت بالقياس الى الغير في نفس الامر
لا يرتفع بحسب نفس الامر مع ترك المقايسة وسقوط كما مر في المثال نعم ~~انما يلزم~~ ارتفاعه
على فرض استناد ذلك الغير لا بمجرد قطع النظر عنه لا يقال اذا قطع النظر عن الغير
لا يكون ما بالنسبة اليه بحسب ملاحظة العقل ثانيا فيرتفع الامكان مع قطع النظر
عن الغير بحسب هذا النظر فيتحقق الوجوب او الامتناع لانا نقول اذا قطع
النظر عن الغير لا يكون واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا بحسب هذا النظر كما ان الماهية
من حيث هي لا يكون واحدا ولا كثيرا ولا موجودا ولا معدوما مع ان ما ذكره المحشي
انما يتمشى صورته اذا اريد بالامكان بالغير الامكان بالقياس الى الغير اما اذا
اريد به ان يقتضي الغير تساوي نسبة المهية الى الوجود والعدم فلا مجال لما توهمه
وسقوطه وفيه بحث اذ ما ذكره المحشي لا يتوقف على ارتفاع الامكان في الواقع
حتى يرد عليه انه لا يقع فيه بقطع النظر عن علته بل يكفي فيه انه غير عارض للمهية عند
اخذه بذاته بلا اخذ امر اخر معه وذلك لان تقسيمه الى الاقسام الثلثة بحسب حاله عند نسبة
الوجود اليه في هذه المرتبة لا عند نسبة الوجود اليه في نفس الامر اذ نسبة الوجود اليه
في نفس الامر اما الوجوب او الامتناع ليس الا بناء على امتناع خلوه عن الوجود والعدم
منها فان كان موجودا كان نسبة الوجود اليه بالوجوب وان كان معدوما كان نسبة اليه

نسبة

بالامتناع كما حقق في موضعه ولما نسب الوجود اليه في هذه المرتبة وسوفيها حاوية
عن جميع ما بالغير له بناء على ما تقرر من ان المهية من حيث هي ليست الا هي فيكون عاريا
عن الامكان [illegible] لى لعدم ان يكون بالغير كما انه عار عن الوجوب بالغير والامتناع
بالغير فيها ههنا [illegible] عند نسبة الوجود اليه في هذه المرتبة اما واجب بالذات او ممتنع
بالذات ويلزم الانقلاب والا توارد علتان على معلول واحد شخصي
قيل لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علية الاستواء بل اصل
عليته مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن
علة اصلا فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين [illegible] اعدام اجزاء المركب فان كلا
منها علة مستقلة عند الانفراد واذا اجتمع عدة منها لم يبق استقلال الاحاد
فان قيل ح لا يكون ممكنا ذاتيا لان امكانه مستند تارة الى الذات بشرط انتفاء
الغير واخرى الى الغير فلا يزال للغير مدخل في امكانه واذا لم يكن ممكنا ذاتيا
كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد تبين بطلانهما وانما الكلام
في الممكن الذاتي لا يقال انتفاء الغير شرط لكون الذات علة تامة للامكان
لا [illegible] الامكان فانه متحقق سواء وجد الغير او انتفى فنسبته الى وجوده وعدمه
على سواء فلا يتوقف على شيء منهما لانا نقول اذا لم يكن للغير وجودا او عدما مدخل
في علية الامكان كان الذات مطلقا علة تامة فلا يكون عليته التامة مشروطا
بعدم [illegible] وسوط وايضا فلا يكون ممكنا بالغير اذ لا مدخل للغير في امكانه ومن ههنا
يلوح ان ما قيل في الاعدام ليس كذلك بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد
علله وسوامر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست عللا
بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك قلت ان اريد بالممكن الذاتي ما ليس ضروري
الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته فهو اعم من ان يكون انتفاء الضرورة

الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الا نقلاب
لانه ليس دخلا في الواجب لذاته والممتنع لذاته وانما يلزم ان لو ثبت ان الشي لابد
ان يكون احد طرفي النسبة ضروريا له بحيث ذاته او يكون ذاته علة لسلب الضرورة
الذاتية وهو ممنوع لجواز ان لا يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لغيره و
ان اريد بالممكن الذاتي ما يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية من الطرفين
اختل حصر المواد في الثلث اذ يصير ممكنا الشي اما ان يكون وجوده ضروريا له بحسب
ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين الذاتيتين و
لا شك في تجويز العقل ان يكون سلب الضرورتين معلولا لغيره [illegible] بالعلم
انه يمكن ان يمنع امتناع توارد العلتين اذ لم يثبت كون الذات علة معدوم ويمكن
اثباته بانه لو كان الامكان معلولا لغيره لكان ما يوجب ذاته جايزا ان يكون
ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان امكان كون الشي
واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض وايضا يكون على تقدير عدم التاثير
فيه واجبا بذاته او ممتنعا بذاته وكلاهما محالان لان سلب تاثير الغير فيه امر منفك
لذاته ولا نعني بكون الشي بسبب الغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته وفيه
اما اولا فلان السؤال ساقط بناء على ان المنقسم الى هذه الاقسام الثلثة هو المفهوم الحاصل
بذاته من غير اخذ امر آخر معه فهو في هذه المرتبة اذا نسب الوجود اليه فاما ان يجب
له او يمتنع او لا هذا ولا ذاك فهذه الاحوال الثلث حاصل للمفهوم في هذه المرتبة ولا
في ان الحال التي يكون له في هذه المرتبة لا يكون لغيره مدخل فيه فان كان للغير مدخل
في امكان شي منها في مرتبة اخرى فهو في هذه المرتبة ان كان واجبا او ممتنعا يلزم الانقلاب
وان كان ممكنا يلزم تحصيل الحاصل وان يكون له امكانان وهو غير معقول كما عرفت
الشارح واما ثانيا فلان ما حسب انه الحق من ان العلة التامة لعدم المركب هو عدم

احد اجزائه بط قطعا لان عدم احد الاجزا امر عام مشترك متحقق بتحقق كل فرد من افراده
ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان تيكرر عدم المركب
بتكرر تحققا وارتفاعا لوجوب تكرر المعلول عند تكرر علته التامة فاذا عدم
جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزا في ضمنه فيتحقق معلوله وهو عدم المركب ثم
اذا عدم جزء آخر منه تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة
لعدم المركب يلزم ان يتحقق عدم المركب مرة اخرى هف واذا ارتفع عدم احد
الاجزاء بوجود واحد منها يلزم ارتفاع عدم المركب وذلك بوجود المركب واذا
ارتفع ~~عدم~~ بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى
وذلك موجودة مرة ثانية هف واما ثالثا فلان الملازمة المدلول عليها بقوله
لو كان الامكان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون
واجبا لذاته او ممتنعا لذاته ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون ممتنع كونه واجبا ذاتيا
او ممتنعا ذاتيا ح لا بد لنفي ذلك من دليل ثم قيل والاشبه ان المص بعد
ما حقق ان الشيء قد يكون واجبا بغيره او ممتنعا بغيره مع انه ليس كذلك بحسب
الذات ان مثل ذلك لا يجوز في الامكان بان يكون بشرط كونه على حال من
احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا على قياس كون الشيء بشرط مقارنته وجود
العلة او المعلول او اشباههما واجبا او ممتنعا بغيره مع انه ليس كذلك
وبدونهما ممكنا ولا خفاء في امتناع الامكان الغيري على هذا الوجه فان ما يعرض
له بشرط ما ممكنا لا بد ان يكون ممكنا في ذاته اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يكن
بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب
من حيث الاضافة الى ممكن ككونه مبدأ زيد مثلا كان بهذا الاعتبار ممكنا
مع انه واجب بذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات على منوال

محقق الوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكن بالذات قلت ما يجب للواجب
بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار وجود ذاته باق على وجوبه الذاتي
فان الواجب من هذه الحيثية يجب وجود ذاته ومع لذاته نعم لا يجب وجود ذاته
المقيدة به وهو غير واجب بذاته فما هو واجب لذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف
الممكن اذا صار واجبا او ممتنعا بغيره فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة
مثلا يجب وجود ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو ممكن بذاته
واجبا بغيره وفيه بحث اذ قول المص ولا ممكن بالغير يدل على امتناع
الممكن بالغير مطلقا وهو حق كما بيناه لا على امتناع قسم منه فقط وهو ما بالغير
بكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او ممتنعا كما حمله هذا القايل عليه
والحق انه ان اريد بالامكان بالغير الخ اعلم ان الشارح لما فسر الوجوب بالذات
باقتضا الذات وجودها وفسر الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود وفسر الامكان
بالغير قياسا عليه بعدم اقتضا الغير الوجود ولا العدم وبنى على هذا تجويز الممكن
بالغير معترضا على قول المص ولا ممكن بالغير والحق كما سمعت غير مرة ان الوجوب
بالذات كون الشيء بحيث اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يجب الوجود
والوجوب بالغير كونه بحيث اذا اخذ مع غيره يجب له ذلك وسيشير المص الى هذا
المعنى بقوله وعند اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر اليها يعني الماهية و
عليها يثبت ما بالغير وتفسير الامكان بالغير دخولا في الماخوذ معه والامكان بالغير
قياسا عليه هو كون الشيء بحيث اذا اخذ مع غيره لا يجب له الوجود ولا العدم ولا
انه لا بد ان يكون للغير دخل في الوجوه الماخوذ معه والا لكان الغير اجنبيا
وذلك الامر حاصلا اخذا لغير اولم يوخذ اذا تمهد هذا فنقول لا يجوز ان يكون
شيء من المفهومات ممكنا بالغير اما الواجب بالذات فلانه اذا اخذ الواجب مع غيره

ولم يجب بتزيد فيه كما ثبت له الحركة في الخارج ولم يريدوا بالثبوت الا
المعنى البديهي المسمى بالوجود وليس الكلام الا في هذا المعنى فهو موضع الطرض ولم يقسم
هذا المعنى الى الحقيقي وغير الحقيقي فان اراد بالوجود الغير الحقيقي الرابط بين
الشيئين هذا المعنى فهو موضع الطرض كما بيناه وان اراد به معنى آخر فلا بد
من بيانه لنبين حاله ما يكون ممكن الوجود لشيء آخر على اي نحو كان لو كان
الحلول على نحوين احدهما حلول مثل حلولها للعوارض والصور والثاني نحو
آخر لا يستقام هذا الجواب لكن ذلك غير ظاهر بل الظاهر انه لو كان لغير الاعراض والصور
حلول لكان حلولها على نحو حلولهما فيقتضي ان يكون الامكان علة للاثر ممتنعا
عدم او كما ان العلم بامكان الشيء يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر يستلزم العلم
بامكانه ضرورة او المفتقر الى المؤثر لا يكون واجبا ولا ممتنعا فلو اقتضى استلزام
العلم المذكور العلية كما ادعاه يلزم ان يكون الافتقار علة للامكان ايضا فيكون
كل منهما علة للآخر هف قيل قد ذكر الشارح ذلك واجاب عنه بان
العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل على وجود علة ما وبان
يكون الامكان معلولا للافتقار ظاهر البطلان وفيه بحث اذ لا نم ان
ما ذكره الشارح كذلك كيف ولو كان ذلك كيف ولو كان كذلك لصح ان يجاب عن ذلك
بما اجاب الشارح به عن ما ذكره ولا خفاء في عدم صحته واما ان كون الامكان معلولا
للافتقار ظاهر البطلان فلا يقتضي صحة هذا الاستدلال بل يصح ان يجعل وجها
آخر دالا على بطلان الاستدلال المذكور اذ صحة هذا الاستدلال تقتضي ان يكون
الافتقار علة للامكان كما مر المانع فلو كانت العلية المذكورة ظاهر البطلان
كان الاستدلال المذكور باطلا قطعا قال بعض الفضلاء اعترض على
الدليل المذكور بانه لا يجوز ان يعدم الكل الذي انعدم بعدم الجزئين معا بوجود الجزء

بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكر من الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد في صورة

الصورة علة مستقلة لذلك العدم وليس كذلك فان العلة المستقلة في تلك الصورة

انعدام الجزئين معا واجيب بان العلم بالمعلول المعين قيل ان

اراد ان استلزامه للعلم بالعلة المعينة ليس كليا لتخلفه في بعض المواد نعم لكنه لا يمكن

في المط لجواز كون العلم ببعض المعلولات بخصوصه يستلزم العلم بالعلة المعينة

ويكون الامكان من هذا القبيل وان اراد انه لا شيء من المعلولات يستلزم العلم بالعلة

المعينة فلمانع ان يمنعه الى ان يقوم عليه الدليل وفيه بحث اذ لو كان الامكان

من هذا القبيل لكان الافتقار علة للامكان ويستلزم الدور البطلان كما مر

ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب قيل انه يدل على انها تذكر في طبعها

ان صوت حدوث الصوت المخصوص لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده من الخشب اذ لو

لجاز عندها ترجح احد المتساويين بدون مرجح يجوز وجود ذلك الصوت عندها من غير

بل بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم الصوت عندها وجود الخشب ثم عورض

عورض بان الامكان اراد بالمعارضة الاتيان بنظير ما اتى به الخصم من الدليل لا المعارضة

بحسب الاصطلاح لانه لا يدل على نقيض دعوى الخصم لكنه لا يجوز المنافاة

الممكن قيل هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل

الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الخصم لا يسلم ان

ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن اولويته ممتنع بالنظر اليه فان اصل النزاع انما هو في جواز

الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الاخر فيقول الخصم يجوز ان

اقتضاؤه لكن الاولوية على سبيل الاولوية وهكذا الى ان ينقطع الاعتبار وجواز رجحان

الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضائه فاقتضائه

رجحان الطرف الاخر لان الطرف الراجح في كل مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة الى

جواز م

الممكن

الممكن له لو وجد كان ذلك الغير مانعا منه فيكون عدمه وسواء امتناع المانع علة
في الجملة واذا اخذ مع عدم الغير ولم يجب له الوجود كان ذلك الغير مانعا منه
وجود الغير علة لوجوده بوجه ما مر واما الممتنع بالذات فمثل ما ذكرنا
في الواجب واما اولا ما الممكن بالذات فلانه لو كان ممكنا بالغير لكان للغير دخل
ما في امكانه فلا يكون في حد ذاته بلا اخذ غيره معه ممكنا فهو في هذه المرتبة
عند نسبة الوجود اليه اما واجب بالذات او ممتنع بالذات فلا يصير ممكنا بالغير
لما عرفت انفا وعند اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر اليهما
والعدم وفيه بحث لانه قد صرح سهنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير
ولا شك انه يشمل الواجب بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك فيما
بعد بقوله لا يخ عنه قضية فعلية فلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا
بالغير وهو نسيا في قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن ولا بد من تخصيص ما بالغير
بالسابق والا مطلقا او حيث حكم باستلزامه للامكان والثاني اظهر كيف لا و
واللاحق لو لم يكن بالغير وظ انه ليس بالذات واجبا بالذات لغير وهو شكل في
ما مر لمعروض لغير لزم الواسطة بين الذاتي والغيري وفي نجعة بحث
لان ما ذكره المص منها ليس اشارة الى الوجوب بشرط المحمول كما حسبه بل اشارة
الى كيفية عروض الوجوب بالغير والى ان معروضه ماذا او معروض الامكان
ليتبين انهما يختلفان انهما مختلفتان ويكون ذلك توطية فقوله ولامنا فاة بين
الامكان الذاتي والغيري فان الوجوب بالغير يعرض عند نسبة الوجود الى
المفهوم الماخوذ مع علته بخلاف الامكان فانه يعرض عند نسبة الوجود
الى المفهوم الماخوذ بذاته من غير اخذ امر اخر معه فيكون عروضه عند عدم
اخذ العلة مع المفهوم فعروض الامكان هو نفس ذات الشيء من غير اخذ علته